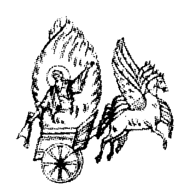

Святитель
Кирилл Александрийский
Книга сокровищ о святой и единосущной Троице


БИБЛИОТЕКА
ХРИСТИАНСКОЙ МЫСЛИ




издательство
олега абышко





ИСТОЧНИКИ

Πίστει νοοῦμεν...
Верою разумеваем...

Евр. 11, 3

Серия основана в 2002 г.

СВЯТИТЕЛЬ
КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ



КНИГА СОКРОВИЩ О СВЯТОЙ И ЕДИНОСУЩНОЙ ТРОИЦЕ

Перевод с греческого и комментарии
Р. В. Яшунского

Вступительная статья Г. И. Беневича

Православное
издательство «Сатисъ»



Издательство
«Текст»

Санкт-Петербург Краснодар
2014

УДК 27-9=03(09)
ББК 86.37
К431

По благословению
митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского
ВЛАДИМИРА

Святитель Кирилл Александрийский

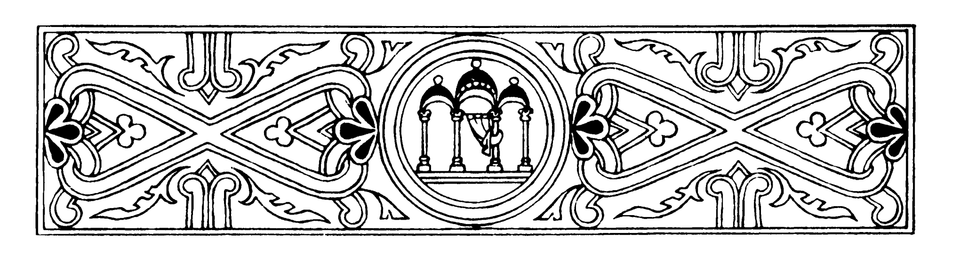
К431 Книга сокровищ о Святой и Единосущной Троице / Пер. с греческого и коммент. Р. В. Яшунского, вступ. ст. Г. И. Беневича. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2014. — Издательство «Текст» (Краснодар), 2014. — 384 с. — (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»).

ISBN 978-5-903525-66-9

Святитель Кирилл Александрийский (376–444) — один из самых знаменитых и почитаемых Отцов Церкви, выдающийся богослов, полемист и экзегет, автор многочисленных сочинений, знакомство с которыми и сегодня необходимо каждому православному христианину. Одно из таких сочинений — «Книга сокровищ о Святой и Единосущной Троице». «Книга сокровищ» является своего рода обобщением аргументации полемики православных с арианами и неоарианами, которая велась на протяжении всего IV в. и начала V в. Ее особенностью являются не столько сами эти аргументы, а та систематичность, с которой их высказывает св. Кирилл, и форма, в которой он их излагает, — своеобразного диалога с еретиками, позволяющего им высказывать все свои аргументы, а со своей стороны — точного и ясного их опровержения, причем не только на основании цитат из Св. Писания, но и «силлогистически». На этом этапе полемики с неоарианством, когда в Империи оно уже было в целом разбито и вряд ли могло восстановить свое влияние, главной задачей Александрийского святителя было предельно ясно и убедительно изложить православное учение о Св. Троице, чтобы вооружить членов Православной Церкви против любых доводов еретиков и сочувствующих им, если таковые будут высказаны. Св. Кирилл именно так и формулирует задачу своего сочинения: «Сложить для чад Церкви слово в качестве залога подмоги на будущее», что ему, несомненно, и удалось в полной мере.

На русском языке публикуется впервые. Для самого широкого круга читателей

ISBN 978-5-903525-66-9

Св. Кирилл Александрийский и его сочинение «Книга сокровищ»

От дяди к племяннику

Некогда Виктор Шкловский предложил теорию, согласно которой «наследование при смене литературных школ идет не от отца к сыну, а от дяди к племяннику»[1]. Трудно сказать, всегда ли это справедливо для литературного процесса, но в Александрийской церкви первой половины V в. в наследовании патриаршей кафедры это происходило буквально. Св. Кирилл был племянником св. Феофила Александрийского, а самому св. Кириллу наследовал его племянник Диоскор, репутация которого у православных (но не у монофизитов) оказалась уже не столь безупречной, как у его дяди. Из трех связанных узами родства патриархов (пап) Александрийских именно св. Кирилл внес наибольший вклад в православную богословскую традицию, сравнимый по значению со вкладом св. Афанасия Александрийского, которому он в наибольшей степени и наследовал в богословии (особенно в полемике с арианами, в частности, в публикуемой ниже «Книге сокровищ»). Впрочем, уже св. Феофил, оказавшись в юности в Александрии (родом он был из Мемфиса), получил образование и воспитание в доме св. Афанасия, так что духовное и богословское наследие последнего было усвоено сначала св. Феофилом, а затем — от него — и св. Кириллом, сыном его сестры.

Кроме учебы у св. Афанасия, св. Феофил успел поучиться в Александрийском огласительном училище у Дидима Слепца, которому принадлежат важные сочинения о Св. Троице. Когда Феофил в 385 г. стал патриархом Александрии, Кириллу было около семи лет, весьма вероятно, что образованием и воспитанием мальчика занимался сам дядя. Кирилл получил отличное образование, которое включало в себя не только нейтральную в религиозном отношении математику, но и изучение античной языческой литературы, лишенной для христиан своего религиозного содержания и ставшей теперь просто «литературой». Важнейшей составляющей дальнейшего образования будущего патриарха стала ри-

[1] *Шкловский В.* Гамбургский счет. Статьи, воспоминания, эссе. М., 1990. С. 14.

торика, великолепное знание которой видно из его сочинений. Знатоки находят его аттический греческий язык превосходным[1].

Неизвестно, получил ли св. Кирилл философское образование. В своих сочинениях, в отличие от свв. Василия Великого и Григория Нисского, он редко углубляется в философские вопросы, дает точные определения терминам или обсуждает отдельные понятия, но широко использует при доказательствах приемы риторики, метафорический язык и ссылки на Св. Писание. Тем не менее, не приходится сомневаться, что св. Кирилл знал логику Аристотеля и Порфирия. В его ранних сочинениях, в том числе и в «Книге сокровищ», часто встречаются логические термины, да и сама его аргументация зачастую имеет форму логических рассуждений, а иногда он прямо ссылается на Аристотеля, отвечая на аргументы «от Аристотеля» своих оппонентов[2]. Впрочем, его логические аргументы всегда подчинены главной цели — раскрытию православного учения. Логика как таковая его не интересует, но приемами логических доказательств он владеет в совершенстве, умея произвести на читателя и слушателя впечатление максимальной убедительности.

В полемике против Юлиана Отступника (т. е. против претензий язычества на духовное лидерство в Империи) св. Кирилл проявил определенную философскую эрудицию, например, он достаточно подробно излагает трактат о Промысле Александра Афродисийского (сам трактат не сохранился), но и здесь он ограничивается общим обзором, не вдаваясь в детали учений языческих философов. Главный интерес св. Кирилла лежит в сфере христианского богословия, которое он принципиально противопоставляет языческой философии, считая последнюю (саму по себе) бесполезной в духовном смысле. В церковной традиции он больше всего опирается на богословов Александрийской школы, особенно на св. Афанасия и Дидима Слепца, которых знает великолепно. Трудно сказать, в какой степени св. Кирилл знал великих Каппадокийских отцов, которые в его время еще не стали «богословской классикой» так, чтобы их терминология в приложении к учению о Св. Троице и христологии стала обязательной. Далеко не всегда ей следует и св. Кирилл, хотя он, вероятно, воспринял от Каппадокийцев некоторые аргументы, термины и идеи. В любом случае, в «Книге сокровищ» он ближе к ним, чем к св. Афанасию, по логической выстроенности своей полемики с неоарианами, что во многом было связано с тем, что последние (в отличие от Ария)

---

[1] См.: *Russell N.* Cyril of Alexandria (The Early Church Fathers). Routledge, 2000. P. 5.

[2] Так, укоряя противников в том, что они кичатся знанием Аристотеля, св. Кирилл старается показать, что они сами погрешают именно против Аристотелевых категорий (Thesaurus 75. 145). Об использовании логики св. Кириллом см.: *Loon H., van.* The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria. Leiden, 2009; о «Книге Сокровищ», где имя Аристотеля или «Аристотелева искусства» упоминается семь раз, см.: p. 104–114.

сами (особенно это относится к Аэцию и Евномию) начали вести полемику с помощью логических доказательств (силлогизмов), чего не было у Ария, речь которого в философском и логическом отношениях не отличалась особой точностью.

На «сцене» церковной истории св. Кирилл впервые появляется в 403 г., когда сопровождает своего дядю на «Собор по дубом», лишивший кафедры Златоуста. К тому времени св. Кирилл стал чтецом и, возможно, был секретарем св. Феофила. Когда 15 октября 412 г. св. Феофил скончался, св. Кирилл, несмотря на сопротивление части клира и военных, опасавшихся очередного «слишком сильного» патриарха, сумел заручиться большинством паствы и 18 октября был избран патриархом Александрийским, вслед за своим дядей.

Деятельность и сочинения св. Кирилла до начала полемики против Нестория

Поскольку публикуемое ниже сочинение св. Кирилла относится к первому периоду его творчества (до начала полемики с Несторием), необходимо хотя бы кратко охарактеризовать этот период жизни и деятельности нового патриарха Александрийского. Во многом св. Кирилл продолжал курс своего дяди. Правление св. Феофила и св. Кирилла на Александрийской кафедре составило целую эпоху — 59 лет. При этом в церковно-политическом отношении они доминировали на Востоке Империи, распространяя свое влияние и на столицу, Константинополь. Правление этих двух патриархов приходится на тот период, когда после Второго Вселенского собора Церковь определила свой окончательный Символ веры, т. е. границы православия в учении о Св. Троице и Воплощении[1]. Заручившись поддержкой государства, Церковь в этот период переходит в наступление против язычества, иудейства и различных христианских ересей, продолжая обращать в свою веру широкие слои населения Империи.

Первые годы патриаршества св. Кирилла характеризовались жесткими, порой кровавыми столкновениями христиан господствующей Церкви с иудеями и язычниками, гонениям были подвергнуты и христианские раскольники — новациане. Среди жертв этих столкновений, в которых христиане господствующей Церкви, в конечном счете, всегда выходили победителями, была и знаменитая женщина-философ Гипатия (погибла в 415 г.), бывшая лидером и своего рода «символом» авторитета язычников-интеллектуалов Александрии. Здесь не место обсуждать вопрос об ответственности за ее смерть христиан или же иудеев

[1] Последнее будет уточняться еще несколько веков, но в том, что воплотилось и вочеловечилось Слово — Логос, единосущный Отцу, — сомнений у тех, кто претендовал быть православными, не будет.

(по этому поводу есть разные мнения). Несомненно лишь то, что в конечном счете гражданские власти города, за влияние на которые в это время и шла по преимуществу борьба в Александрии, оказались под сильным влиянием патриарха. При поддержке египетских монахов и христианских масс св. Кириллу удалось укрепить и приумножить ту власть и авторитет Церкви, которые для нее уже приобрел его дядя.

Произведения св. Кирилла, написанные до начала полемики с Несторием, весьма многочисленны. Они ясно свидетельствуют, что столкновения с иудеями, язычниками и еретиками в сфере политической жизни Египта, особенно в самой Александрии, имели коррелятом интеллектуальную полемику с ними, отраженную в сочинениях св. Кирилла. Дискурс св. Кирилла — это дискурс уверенной в своей правоте и хорошо знающей свои основания и свое учение веры, принадлежащей тем, кто заявляет свои полные права быть народом Божиим, т. е. истинным Израилем, и именно в этом качестве претендует на место доминирующей части населения становящейся все более христианской Империи. Трудно точно сказать, в каком именно порядке писались сочинения св. Кирилла. Здесь и трактат «О поклонении и служении в духе и истине», посвященный христианскому толкованию соотношения Ветхого и Нового Заветов и объяснению, чем христианство как служение Богу «в духе и истине» (*Ин.* 4: 23) отличается от иудейского законничества, и многочисленные экзегетические сочинения (толкования на Св. Писание), среди которых следует отметить толкования на Пятикнижие («Глафира»), толкование на книги малых пророков, а также на книгу пророка Исаии. Все экзегетические сочинения св. Кирилла направлены на прочтение Ветхого Завета как указующего на пришествие Христа и Его домостроительство в свете Нового Завета. Наконец, к экзегетическим сочинениям, написанным до полемики с Несторием, относится толкование на Евангелие от Иоанна, имеющее четкую антиарианскую направленность. В последнем сочинении св. Кирилл уже развивает то учение о Логосе, ставшем плотью, которое впоследствии ляжет в основание его полемики с Несторием.

Среди догматико-полемических трудов Александрийского святителя этого периода выделяются книги, посвященные учению о Св. Троице. Это «Книга сокровищ о Святой и Единосущной Троице» (Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate) («Книга сокровищ»)[1], которая и публикуется здесь впервые в русском переводе, и «Диалоги о Св. Троице»[2], написанные немного позднее.

[1] Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate //PG 75: 9–656.

[2] De sancta trinitate dialogi i–vii. Ed. G. M. de Durand / *Cyrille d'Alexandrie.* Dialogues sur la Trinité. 3 vols. //Sources chrétiennes 231, 237, 246. Paris: Cerf, 1: 1976; 2: 1977; 3: 1978.

О некоторых особенностях «Книги сокровищ»

Как было отмечено выше, «Книга сокровищ» относится к ранним сочинениям св. Кирилла. Она является своего рода обобщением аргументации полемики с арианами и неоарианами, которая велась до него, практически в течение всего IV в., в наибольшей же степени она следует *Слову против ариан* св. Афанасия Александрийского[1]. Учение Ария, как и учения переходной для арианского богословия фигуры — софиста Астерия, и неоариан — Аэция и Евномия, хорошо изучено, оно излагалось и анализировалось в отечественной патристике достаточно подробно[2]. Так что нет необходимости в деталях повторять основные идеи этих авторов. Хорошо известны и основные идеи, высказанные в полемике с арианами и неоарианами свв. Александром Александрийским, Афанасием Александрийским и великими Каппадокийцами[3]. Многие из этих аргументов св. Кирилл повторяет в своей «Книге сокровищ». Особенностью его полемики являются не столько сами эти аргументы, в которых он, особенно в этом сочинении, зачастую не оригинален, а та систематичность, с которой он их высказывает, и форма, в которой он их излагает. На этом этапе полемики с неоарианством, когда в Империи оно уже было в целом разбито и вряд ли могло восстановить свое влияние, главной задачей Александрийского святителя было предельно ясно и убедительно изложить православное учение о Св. Троице в полемике с учением ариан и неоариан, чтобы вооружить членов Церкви против любых доводов еретиков и сочувствующих им, если такие будут высказаны. Св. Кирилл именно так и формулирует задачу своего сочинения, написанного по просьбе некоего «трудолюбивейшего брата Немесина»: «сложить для чад Церкви слово в качестве залога подмоги на будущее» (*Thesaurus* 75. 12). Немесин, вероятно, относился к тем добровольным

---

[1] См.: *Charlier N.* Le Thesaurus de Trinitate de saint Cyrille d'Alexandrie. Questions de critique littéraire // Revue d'histoire ecclésiastique. T. 45 (1950). P. 25–81, особенно p. 54. Автор показывает, что раннее сочинение св. Кирилла в отдельных главах в большой степени компилятивно по отношению к сочинению св. Афанасия. Наиболее известным достижением св. Афанасия, которое повторяет св. Кирилл, является различение творения, совершаемого по воле Божией (общей для Отца и Сына), и рождения, происходящего по природе. Мы не стали останавливаться на этой теме, в деталях исследованной о. Георгием Флоровским и многими другими.

[2] См. статьи Д. С. Бирюкова об Арии, Аэции и неоарианах в «Антологии восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия» (Т. 1. СПб., 2009) и его же многочисленные работы по неоарианству.

[3] См. нашу статью о св. Афанасии Александрийском и статьи Д. С. Бирюкова о свв. Василии Великом, Григории Богослове и Григории Нисском в том же т. 1 «Антологии восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия». Статьи содержат ссылки на современные исследования по данной теме.

помощникам патриарха Александрийского из мирян, кто отстаивал и насаждал церковное учение среди имевшего весьма высокие интеллектуальные запросы населения Александрии. Возможно, Немесин принадлежал к христианскому братству «филопонов» (φιλόπονοι, «любители труда, трудолюбцы»), существование которых в Александрии более известно в отношении конца V в. — начала VI в. (одним из таких «филопонов» был известный Иоанн Филопон). «Филопоны» занимались полемикой с образованными язычниками и еретиками, возможно, и катехизацией и вообще всячески помогали клиру.

Таким образом, речь идет о произведении, которое является сводом ответов на трудные вопросы касательно учения о Св. Троице. Наиболее сложные из этих вопросов, очевидно, продолжали исходить из среды александрийцев, знакомых с учением ариан и неоариан, которое было по ряду параметров близко к средне- и неоплатоническому учениям, так что в недавнем прошлом язычники, обращавшиеся в христианство, могли именно такую «модель» иерархически устроенной «Божественной сферы», какую предлагали им ариане и неоариане, воспринимать куда легче, чем православную с ее «единосущием» трех Ипостасей Св. Троицы. Парадоксальным образом, арианско-евномианская (и, соответственно, платоническая) модель могла казаться более «монотеистической», чем православная. Это, в свою очередь, могло быть причиной сохраняющейся актуальности споров вокруг арианства и неоарианства, а также против духоборов, отрицающих, что Св. Дух — Бог и Один из Св. Троицы[1] (полемике с ними посвящены последние главы — т. н. *слова* — сочинения).

Сложно сказать, насколько после полного поражения этих ересей на Втором Вселенском соборе они могли представлять реальную угрозу для православия в Александрии первой четверти V в., когда, очевидно, и писалась «Книга сокровищ». Отдельные группы ариан и евномиан в Египте, правда, существовали. Однако речь, видимо, все же не столько о борьбе с реальной угрозой (полемика св. Кирилла выдержана в достаточно спокойных тонах, в ней сравнительно мало инвектив против ариан, которые в обилии можно найти в более ранних сочинениях, когда в IV в. накал борьбы был максимален), но о снабжении добровольных помощников пастыря всем необходимым для ответов на вопросы как идейных противников, так и просто любопытных («совопросников века сего»).

Сама же история полемики против ариан, евномиан и духоборов внутри Империи перешла из фазы формирования «православного ответа», имевшей место в IV в., в фазу окончательного оформления[2]. В этом смысле сочинения св. Кирил-

---

[1] Ариане и аномеи, конечно, тоже отрицали Божество Св. Духа.

[2] Это не значит, что острота идеологического противостояния арианам уменьшилась. Разгромленное и маргинализованное в Империи арианство становится в IV–V вв. верой варварских племен готов и вандалов, представлявших в это время главную угрозу для Империи, особенно на Западе, но в начале V в. готы угрожали и Константино-

ла против арианства относятся к сочинениям против Ария и Евномия св. Афанасия, Дидима Слепца (отчасти и Каппадокийцев) так же, как, например, учение преп. Иоанна Дамаскина о двух волях во Христе, данное в *Точном изложении православной веры*, к *Богословско-полемическим сочинениям* преп. Максима, написанным в самый разгар полемики. Для истории догматики, разумеется, важно и то, и другое, но, обращаясь к каждому роду догматических сочинений, важно понимать, с чем именно в данном случае мы имеем дело.

Сказав о церковно-историческом контексте «Книги сокровищ», ее месте в истории полемики с арианами и в наследии св. Кирилла, можно кратко коснуться вопросов богословских, посмотрев на них не в сугубо патрологическом контексте, как это обычно делается, но несколько шире, чтобы извлечь урок для настоящего, где полемика с арианами не столь уж актуальна, а вот правильное отношение к догматическому богословию, особенно к учению о Св. Троице, не теряет своей непреходящей важности.

Говоря о полемике с арианами и неоарианами в IV–V вв. из перспективы нашего (постатеистического) времени, можно заметить, что одним из самых действенных аргументов православных против ариан было обличение их мысли в «плотском мудровании», т. е. в приложении к отношениям Бога Отца к Сыну аналогий отношений между отцом и сыном у людей (где, в частности, отец является таковым до рождения сына лишь «потенциально», и становится в полном смысле «отцом» лишь после рождения сына)[1]. И св. Афанасий, и св. Кирилл вслед за ним неоднократно высмеивают такой образ мысли ариан и неоариан, подчеркивая принципиальное отличие отношений внутри Св. Троицы с отношениями между людьми, несоизмеримость Божественной и человеческой реальностей в целом[2]. Такой род критики вполне согласуется с тем известным тезисом атеистов, например Л. Фейербаха, что люди создали себе Бога по своему образу и подобию. Как мы видим, православные полемисты против арианства именно в этом и обвиняют своих оппонентов, что они составили понятие о Боге, проецируя на него представления о человеческой, а чаще и просто тварной сфере.

Вместе с тем, нужно отметить, что и сами православные, в том числе и св. Кирилл, не отказывались от приложения к Богу аналогий из человеческой реальности, но делали они это иначе, чем их оппоненты. Здесь следует вспомнить из-

---

полю. Таким образом, защита православия от арианства оказывается еще и отстаиванием веры, конституирующей для православной Империи в ее отличии от веры угрожавших ей варварских народов. Но в любом случае св. Кирилл составил пособие для полемики не с варварами, а, судя по всему, с людьми одной с ним культуры.

[1] См.: *Thesaurus* 75. 69 ff.

[2] В несколько другом контексте св. Кирилл говорит: «Немного приподнимись, милейший, над телами и тем, что свойственно телам претерпевать; о Боге ведь речь» (*Thesaurus* 75. 73).

вестную аналогию Отца и Сына с умом и словом (логосом) у человека. Доказывая, что Сын был соприсносущен Отцу, св. Кирилл замечает, что «человеческий ум неделимо порождает из себя произносимое слово, и не возникает в нем от этого никакой перемены, но можно видеть в уме слово, а в слове — ум, и каждое из них — живописуемым другим, и никто из благоразумных не скажет, будто ум когда-либо может стать бессловесным, ибо он уже не будет умом, не имея [в себе] слова». И тут же добавляет, понимая, что между мыслью и произнесением слова все же есть временной зазор: «...слово же мы имеем в виду не обязательно гласно произносимое языком, но также и в уме мысленно совершаемое» (*Thesaurus* 75. 56). Итак, православные тоже прибегали к аналогиям из области человеческой реальности, говоря о Боге (исходя, очевидно, из того, что человек создан по образу и подобию Божию, и, вглядываясь в этот образ чистым взором, можно сказать нечто и о Первообразе, — если не в плане познания, то в плане разъяснения своей веры). Но характер этой аналогии уже нельзя назвать «плотским мудрованием», хотя бы потому, что предметом сравнения является душа человека в ее мыслительной деятельности, причем даже до произнесения слова, применительно к «слову внутреннему» в его отношении к уму. Значит, аналогия православных духовная (т. е. «умная»), а не плотская, и в этом, очевидно, была одна из причин их большей убедительности, чем ариан.

Вместе с тем, не стоит преувеличивать роль подобных аналогий у св. отцов, особенно восточных; как правило, они служили лишь иллюстрацией, но не способом познания Божественной реальности и, в частности, «устроения» Св. Троицы[1]. В этом, как известно, одно из отличий образа мысли греческих отцов от блаж. Августина, который в трактате «О Троице» использовал аналогии, в том числе и аналогии с устроением души человека, для заключения относительно внутритроичных отношений, из чего у него, в частности, возникло учение об исхождении Св. Духа от Отца и от Сына. Св. Кирилл, как и другие греческие отцы, не идет так далеко в использовании аналогий[2]. Он пользуется ими лишь для по-

---

[1] Ничто не запрещает, однако, делать обратное — строить догадки относительно устроения и жизни человеческой души (особенно в состоянии бесстрастия, тем более обожения), сотворенной по образу Божию, исходя из учения о Первообразе, но это дело уже не богословия, а философской антропологии, которой св. Кирилл специально не занимался.

[2] Св. Кирилл очень четко полагает пределы приводимым им примерам и аналогиям. Скажем, используя известное сравнение рождения Сына от Отца с исхождением света от солнца, он пишет: «Отец излучил (ἐξέλαμψεν) из Себя Сына неделимо и непротяженно, как и солнце [излучает] посылаемое из него сияние. Но последнее не самостоятельно (οὐκ ἰδιοσύστατον), ни сущностью само по себе не совершенно, ибо имеет [свое] бытие в солнце; Божественное же порождение, обладая из [этого] примера только лишь тем, что Оно произошло от Отца неделимо и непротяженно, имеет Свое

лемики с ересью и для иллюстрации веры Церкви в единосущие Ипостасей Св. Троицы. В противном случае, исходя из приведенной выше аналогии, можно было бы высказать ряд недоумений. Скажем, ум и внутреннее слово в человеке являются ли ипостасями в том же самом (или аналогичном) смысле, в каком Ипостасями являются Лица в Троице, разве не одна ипостась у человека (т. е. и у его души), и разве могут в этой ипостаси быть еще какие-то «ипостаси», и разве не три Ипостаси в Троице, а не одна? Т. е. любая аналогия подобного рода, если выходить за пределы ее применения в качестве иллюстрации, вызывает множество «вопросов и недоумений». Св. Кирилл, как и другие св. отцы, умел вовремя остановиться, не прилагая не только «плотского» (как это делали ариане), но даже и просто человеческого мудрования к познанию Св. Троицы. В последнем они исходили из веры Церкви, из Св. Предания и толкуемого в его свете Св. Писания, а не из своих собственных, пусть и интеллектуально весьма возвышенных построений.

Но если главным для православных св. отцов были вера Церкви и Св. Предание, то, спрашивается, что же именно в Предании было тем «оселком» или пробным камнем, который служил проверке истинности догматического учения? Не претендуя здесь на оригинальность, повторим вещь хорошо известную, но «открытую» в патрологических исследованиях не так уж и давно, чуть более ста лет назад. В своем учении о Св. Троице св. отцы исходили из учения о спасении, понимаемом как обожение[1].

Хотя теме обожения в «Книге сокровищ» посвящено и не так много места, тем не менее, не приходится сомневаться, что для св. Кирилла, как и для тех св. отцов, традиции которых он следует, в первую очередь — св. Афанасию, именно учение об обожении и является тем решающим моментом в Предании, который выступает «пробным камнем» или регулятивным принципом православного учения о Сыне Божием как Боге, единосущном Отцу. Вот как пишет об этом

собственное существование, не отделенное от Отца, но во Отце и с Отцом мыслимое и существующее» (*Thesaurus* 75. 80).

[1] По нашим наблюдениям, в русской патрологии эта тема как центральная для патристики и учения православных св. отцов обсуждается уже в двух известных диссертациях: 1) *Орлов И. А.* Труды св. Максима Исповедника по раскрытию догматического учения о двух волях во Христе (М., 1888, переиздано: Краснодар, 2010 г.), и в контексте обсуждения богословия преп. Максима и других св. отцов, 2) *Бриллиантов А. И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены (СПб., 1898, переиздано: М., 1998). Возможно, впервые в русской академической науке тема обожения заняла в этих трудах подобающее ей место как исключительно важная при изучении святоотеческого богословия. Известное сочинение И. В. Попова «Идея обожения в древневосточной Церкви» (М., 1909) было написано позднее и без учета этих работ, хотя вряд ли без их косвенного влияния.

св. Кирилл: «Если, по-вашему, — о, изобретатели всяческого нечестия, — Слово Божие есть тварь, то как же мы тогда прилепляемся к Богу и обоживаемся, сочетавшись с Ним?» (*Thesaurus* 75. 284). Или в другом месте: «Если *вѣренъ есть* (*2 Сол.* 3: 3) Спаситель, так как верными делает приступающих к Нему, укрепляя их посредством веры, то Он будет, конечно же, и Богом по природе, так как соделывает богами уповающих на Него. Ибо Верному принадлежит делать верными (πιστοποιεῖν), а Богу, — соответственно, — обоживать (θεοποιεῖν); как, безусловно, и дело света состоит в том, чтобы освещать» (*Thesaurus* 75. 492). Не раз св. Кирилл говорит об обожении во Христе и не упоминая этого слова[1].

Арианская сотериология ставит в центр тварность Христа, подчеркивая ее ради необходимости сопричастности Спасителя людям. При этом акцент делается на нравственной стороне искупления — Христос исполняет волю Отца, будучи тварью[2]. Именно Своей волей (по арианскому и особенно по евномианскому учению) Христос уподобляется Отцу, т. е. в Нем исполняется воля Отчая. Здесь мы имеем дело с чисто нравственной теорией искупления, в которой «физическая» сторона (единство Божественной природы Сына с Отцом) полностью отсутствует, она даже считается мешающей нравственному искуплению, так как Христос как тварь, с этой точки зрения, проявляет сопричастность тварям, а мы в послушании Богу Отцу, веря во Христа, должны подражать Его примеру; именно так понимается дело спасения. В отличие от этого, у св. Кирилла в основе его сотериологии лежит единство Божественной природы Сына с Отцом и возможность через причастие ей в Теле Христовом обожения и усыновления Богу Отцу для верных. Таким образом, полемика православных с арианами — это, прежде всего, не полемика «умных» с «глупыми» или даже «духовных» с «плотскими» (среди аргументов поздних ариан встречаются в философском и логическом отношении аргументы весьма сильные[3] и даже «духовные»[4]), но полемика людей разной веры. Все остальное отсюда следовало.

---

[1] См. напр., *Thesaurus* 75. 561BC, где говорится о взаимообмене свойств — Божественных и человеческих, совершаемых во Христе.

[2] См. статью Д. С. Бирюкова об Арии: Антология восточно-христианской богословской мысли. Т. 1. С. 127–128.

[3] Это касается не только Аэция и Евномия. Известно, что в начале V в. в Константинополе среди ариан были выдающиеся в философском и филологическом отношении умы, знатоки Платона и Аристотеля, а также иврита (см. со ссылкой на церковного историка Сократа Схоластика в предисловие Дюрана в: De sancta trinitate dialogi i–vii. Ed. G. M. de Durand / *Cyrille d'Alexandrie*. Dialogues sur la Trinité. 3 vols. // Sources chrétiennes 231. Paris: Cerf, 1: 1976. P. 18.

[4] Так, ариане, когда им это было нужно для их аргументации, как раз отрицали возможность проведения аналогии между человеком и Богом, а св. Кирилл, напротив, такую аналогию приводил, причем, шел так далеко, что говорил о подобии человека

Говоря об актуальности сочинения св. Кирилла для нашего времени, следует упомянуть и споры, которые вспыхнули в последнее время с новой силой вокруг персонализма митр. Иоанна (Зизиуласа) и Х. Яннараса после критики, направленной против них Ж.-К. Ларше и рядом других современных богословов[1]. Один из пунктов, по которому идет спор, относится к вопросу о якобы имеющем место (согласно Зизиуласу) первенстве Ипостаси (Личности) Отца в отношении сущности Троицы, т. е. и Своей собственной сущности, и сущности Сына и Духа[2]. Надо сказать, что в этом утверждении Зизиулас оказывается, некоторым образом, «диалектической парой» по отношению к арианам; у них онтологически первичен «Бог», который лишь рождая Сына становится «на деле» Отцом. Т. е. Бог Отец у них, в первую очередь, нерожденный (и еще не родивший) Бог, а уж «во вторую» — Отец. При этом именно нерожденность является определяющим качеством Божественной сущности, и Бог «до» рождения Сына является именно такой сущностью, ипостасную же особенность (и «характир») Отца Он обретает «потом», родив Сына.

В персонализме Зизиуласа, описывая его троическую модель в самых общих чертах, происходит нечто на удивление похожее, хотя Зизиулас подходит к своей модели с другого конца и исходя, как будто, из других предпосылок. Для него важно установить первенство Ипостаси (в данном случае это Ипостась Отца) по отношению к Его сущности и сущности всей Св. Троицы. Именно так, по его мнению, обеспечивается «личностный прицип», который превосходит всякую сущность (в том числе и Божественную) и бытие. Сущность и природу при этом он соотносит с необходимостью, а Ипостась — со свободой. По постановке вопроса это похоже на тот «каверзный» вопрос, который ариане задавали «никейцам»: восхотев или не восхотев Отец родил Сына? Отстаивая свободу Отца в рождении Сына, т. е. сознательное намерение в этом рождении (не невольно же родил Отец Сына, в самом деле!), ариане выводили отсюда онтологическое первенство «Бога» (каковым они называли по преимуществу Отца) по сравнению с Сыном, Который, следовательно, оказывался творением (пусть и первым, и изначаль-

---

Богу в рождении единосущных из своей сущности, тогда как ариане утверждали, что из-за различия Божественной и человеческой сфер *эту аналогию проводить нельзя*, и Сын не рожден из сущности Отца, а сотворен по Его воле «извне» (см.: *Thesaurus* 75. 220). Св. Кирилл, впрочем, в конечном счете, возвысил понятие человеческого рождения, а не принизил рождение в Боге, сказав, что это именно Богу по природе свойственно всегда рождать, а человек рождает лишь иногда, по «подражанию Богу». Таким образом, плотское рождение у людей совершается отнюдь не по тому же тропосу, что и Божественное (см.: *Thesaurus* 75. 224).

[1] См.: *Larchet J.-C.* Personne et nature: la Trinité, le Christ, l'homme: contributions aux dialogues interorthodoxe et interchrétien contemporains. Paris, 2011.

[2] Ibid. P. 289.

ным). Ларше справедливо замечает, что в персоналистической модели Троицы Зизиуласа природа соотносится с необходимостью[1]. Ариане тоже бросали вызов никейцем, упрекая их в том, что в их концепции единосущной Троицы рождение Сына и исхождение Духа подчинены необходимости. Трактат св. Кирилла в этом отношении представляет собой настоящее *сокровище*, поскольку не только содержит аргументированный ответ на соответствующее учение ариан, но и помогает найти такой ответ и на новейшее учение персоналистов. Главное, что утверждает в этом отношении св. Кирилл, — к природе, тем более Божественной природе, понятие необходимости и противостоящей ей свободы неприменимо. В этом контексте он говорит не только о рождении Сына от Отца, но и о Самом Отце: «Следует вопросить христоборцев, от изволения ли существует Сам Отец Слова, или помимо собственного изволения? Если от изволения, — а изволение по необходимости должно предшествовать существованию, — то я молчу об оскорбительности [для Бога такого предположения]; если же помимо изволения, то, значит, Он по необходимости есть то, чем существует. И кто назначил Ему эту необходимость? Если же Отец существует не от изволения, ни помимо изволения, то того же самого должно безыскусно придерживаться и применительно к Сыну» (*Thesaurus* 75. 89).

В этом пассаже и в ряде предшествующих ему чрезвычайно важно, что применительно к природному (в первую очередь к Божественной природе) преодолевается противопоставление «вольного» и «необходимого». Если ариане говорили, что «случающееся помимо намерения (παρὰ γνώμην) бывает по необходимости» (*Thesaurus* 75. 88), т. е. находились в плену противопоставления этих понятий, то св. Кирилл говорил, что Сын рождается от Отца не «по намерению», как и Сам существует не «по намерению», но, разумеется, и не по необходимости. «Вольный» характер рождения Сына от Отца (как и собственного существования Бога Отца) не нуждается в предшествующем «намерении» (γνώμη) Бога Отца родить или существовать. Так и применительно к вопросу персоналистов, Бог Отец не нуждается в онтологически предшествующем «ипостасировании» Божественной сущности, чтобы Ему быть Богом и рождать Сына и изводить Дух. Он всегда[2], коль скоро Он — Ипостась, вместе с тем и сверхсущественная Божественная сущность, всегда — не по необходимости, но и не по какому-то «личному намерению» рождает Сына, Который всегда по природе, но не по необходимости рождается от Него. Это лишь один пример, как сочинение св. Кирилла может представлять не только исторический интерес, но и служить подспорьем в современных богословских спорах, как, впрочем, и проливать свет на споры прошлого.

---

[1] *Larchet J.-C.* Personne et nature... P. 246.

[2] Во вневременном, разумеется, смысле «всегда».

Здесь уместно будет отметить, что в VII в. во время диспута преп. Максима с Пирром обсуждался, в числе прочих, и вопрос о «необходимости» природного. Пирр утверждал (как мы видим, то же говорили и ариане), что все природное — необходимо, и на основании этого он отрицал природную человеческую волю во Христе как фактор несвободы, которой в Нем быть не может[1]. Преп. Максим, однако, на это возражал, что если природное означает необходимость, то и Божественная природа подчиняется необходимости, что Пирр, конечно, и сам отрицал. Вместе с тем, как мы знаем, преп. Максим в поздних сочинениях отрицал гномическую волю и преднамеренный выбор в Боге, во Христе и в обоженных святых (в которых они де-активируются). Божественная природа, как и человеческая природа в обоженных ипостасях, не подчиняется необходимости, и, вместе с тем, в ней не действует преднамеренный выбор[2]. Такой подход, как мы видим, намечается уже в сочинении св. Кирилла, но применительно не к христологии и сотериологии, а в отношении Св. Троицы.

При внимательном чтении в публикуемом сочинении св. Кирилла можно найти еще много других богословских *сокровищ*, которые позволят не только узнать о спорах прошлого, но и лучше вникнуть в православное учение о Св. Троице и Христе, обсуждаемое до сих пор. Весьма поучительно это сочинение и с точки зрения изучения процесса взаимоотношений ереси и ортодоксии в Византии. В частности, можно заметить, что именно в среде еретиков зачастую формулировались те вопросы, которые не находили немедленного разрешения у православных авторов, близких им по времени, зато получали ответ в совершенно ином контексте в ходе других споров. В качестве примера можно привести аргумент ариан, который приводит св. Кирилл: если Сын Божий самовластен (αὐτεξούσιος), а отрицать это никак нельзя, то Он обладает свободным произволением (προαιρέσει) и благодаря этому является «добрым» (καλός). Но тот, кто оказывается «добрым» по произволению, может и не быть таковым, т. е. Он в возможности «переменчив», и лишь по свободному произволению, а не по природе «добр», в отличие от благого по природе Бога Отца. Значит, Христос — не Бог по природе[3].

---

[1] Disp. Pyrr.//PG 91, 294B.

[2] Что «Книга сокровищ» (он называл ее *Сокровищницей*) была хорошо известна преп. Максиму, видно хотя бы из того, что в своих *Богословско-полемических сочинениях* он упоминает ее несколько раз: в PG 91, 164D (цитируется описание св. Кириллом Гефсиманского моления: *Thesaur.*: PG 75, 397. 8–10); в PG 91, 169A преп. Максим, обосновывая понятие природного действия, ссылается на св. Кирилла (*Thesaur.*: PG 75, 105.17–19), говоря о соответствии между природой и свойственной ей энергией и силой. У каждой природы — своя энергия и сила.

[3] См.: *Thesaurus* 75. 208.

Видно, что св. Кирилл испытывает затруднение, отвечая на этот аргумент; не случайно он говорит: «Где ответ в любом случае несет в себе хулу, там предпочтительнее молчание». Впрочем, отчасти он находит решение, когда возражает: разве не обладает самовластием и Бог Отец, тем не менее, мы же не говорим, что Он переменчив, и далее св. Кирилл приводит множество мест из Писания в свидетельство неизменности Логоса. Тем не менее, остается философско-богословский вопрос об обладании произволением (προαίρεσις) Лицами Св. Троицы. Самовластие, казалось бы, предполагает наличие произволения, а последнее подразумевает вольный выбор одного блага вместо другого, меньшего (или, грубо говоря, выбор между добром и злом)[1], но тогда получается, что Лица Троицы «переменчивы», хотя бы в возможности (т. е. могут выбрать то или иное). Другая альтернатива — они благи по необходимости, т. е. не самовластны, что признать нельзя. Св. Кирилл не дает ответ на эту апорию, благочестиво уклоняясь от нее, и только через два столетия преп. Максим в совершенно другом контексте сумеет ее разрешить. Суть его ответа известна: он разделил между собою понятия προαίρεσις в смысле преднамеренного выбора и природную волю, причем природная воля Бога, согласно преп. Максиму, самовластна[2]. У Лиц Св. Троицы единая природная самовластная воля, но нет преднамеренного выбора, которым характеризуются разумные твари в необоженном состоянии. Таким образом, если к Богу некоторые из св. отцов и прилагают προαίρεσις (а это делают многие из них, подчеркивая Божие самовластие)[3], то его либо следует уточняющее понимать в смысле самовластной природной воли[4], либо, если контекст этого не позволяет, признавать, что в данном вопросе до определенного времени не было ясности, и могли высказываться мнения, требующие исправления в свете учения, выработанного позднее. Из этого примера видно, между прочим, что аргументы

[1] Хотя «зло» как таковое никто не выбирает.

[2] То же самое преп. Максим говорит и о природной воле человека: «Воля есть природное самовластное движение самодержавного (αὐτοκράτορος) ума, или же ум, движимый к чему-либо самопроизвольно (αὐθαιρέτως). Самовластие (αὐτεξουσιότης) есть ум, движимый по природе, или же умное самодержавное движение души» (*Opusc.* 26//PG 91, 276C). Таким образом, не выбор между добром и злом (или даже двумя благами) характеризует самовластность воли, а «самодержавность» в стремлении к объекту своего желания, чем Бог обладает в высшей степени, а человек — по подобию Бога (см.: Disp. Pyrr.//PG 91, 325A).

[3] *Athan.* Contr. arian.//PG 26, 453C; *Basil.* Hexaem. I. 7://PG 29, 17C; *Greg. Nyss.* De an. et. res.//PG 46, 124B; *Idem.* Cat. magn. 1//PG 45, 13D (список привел Д. Брэдшо в докладе на конференции по преп. Максиму в Белграде в 2012 г., не упомянув св. Кирилла).

[4] Ср. у преп. Максима в *Opusc.* 1 (PG 91, 29D), где он объясняет, что и сам в более ранних сочинениях употреблял προαίρεσις в этом смысле.

еретиков возникают не на пустом месте, но тогда как св. Кирилл, не найдя еще четкого ответа на вопрос о соотношении самовластия и произволения, все равно оставался тверд в своей вере, еретики, используя нерешенность этой проблемы, находили в этой — на самом деле, *философской* трудности — аргументы в пользу своей веры.

Таким образом, читая «Книгу сокровищ» св. Кирилла, нужно отдавать себе отчет, что по целому ряду вопросов, которые не являются для этого сочинения центральными, св. отец мог использовались понятия и формулировки, которые впоследствии уточнялись в его собственных произведениях и в сочинениях других святых[1]. Святоотеческие писания — не свод готовых формул, которые осталось только заучить, чтобы хранить православие. В них отражается жизнь Предания, которое раскрывается на каждом этапе истории Церкви у каждого из св. отцов с какими-то своими особенностями. Так что было бы наивно искать в раннем сочинении св. Кирилла отточенных формулировок по вопросам, которые получили свое разъяснение — да и вообще были проблематизированы — в более поздних богословских спорах. Вместе с тем, в главном, в том, что и составляло предмет его полемики с арианами и аномеями, «Книга сокровищ» является настоящей сокровищницей православной веры, из которой можно вынести много драгоценного — «нового и старого» (*Мф.* 13: 52). Само же сочинение св. Кирилла стало частью святоотеческой традиции, и к нему не раз прибегали в последующих богословских спорах, многие из которых велись вокруг тем, затронутых в «Книге сокровищ»[2].

---

[1] Это касается, например, учения о (двух) действиях во Христе (ср.: *Thesaur.* 75. 453BC), где некоторые находят намек на моноэнергизм (см.: *Лурье В. М.* История византийской философии. СПб., 2006. С. 167–168), однако, нужно сказать, преп. Максим не без основания из этого же самого места извлек учение о «природном действии», своем для каждой природы, и то же самое место можно истолковать в пользу диоэнергизма. Потребуют разъяснения в свете споров о *Filioque* и некоторые выражения св. Кирилла относительно отношений Св. Духа к Сыну (ср., напр., *Thesaurus* 75. 585) и Божественной сущности (см.: *Thesaurus* 75. 596CD, где Св. Дух назван «живым и ипостасным действием Божественной сущности»).

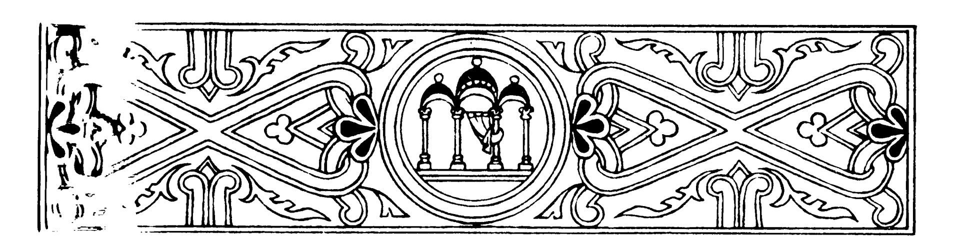
[2] К таким темам, например, относится учение о «неве́дении» Христа (см.: *Thesaurus* 75. 377–380), о котором возникнет спор в VI в. в связи с ересью агноитов, или толкование Гефсиманского моления (*Thesaurus* 75. 397) — предмет спора с монофелитами, или толкование выражения «Отецъ... болій Мене есть» (*Thesaurus* 75. 141–148), о котором вспыхнет спор в поздней Византии (собор 1166 г.), пневматология и учение об энергиях Божиих, споры о которых шли в поздней Византии (ср. цитату из *Thesaurus* 75. 580, где о Св. Духе говорится как об ипостасной и сущностной энергии Божией, у Никифора Григоры: *Hist. Rom.* 2.972.20). Не раз св. Кирилл обращается и к теме «имен

В заключение этого краткого предисловия хотелось бы обратить внимание читателей на несколько технических деталей, связанных с настоящим переводом. Первая касается терминологии. У св. Кирилла используется много терминов, которые либо уже стали «техническими» в православном богословии его времени, либо станут ими в более поздних сочинениях, а у него используются еще не строго терминологически или даже в другом значении. В таких случаях переводчик, как правило, дает термин или словосочетание по-гречески, чтобы внимательный читатель сам мог обдумать его смысл и оценить, до какой степени его употребление св. Кириллом соответствует или расходится с предшествующей и последующей традициями. Другой особенностью перевода является то, что цитаты из Св. Писания в нем даны по церковно-славянски. Это может вызвать затруднение при чтении, но в целом вполне оправданно, поскольку св. отцы, писавшие по-гречески, пользовались *Септуагинтой*, и именно с нее делался церковно-славянский перевод Ветхого Завета, так что использование Синодального перевода могло бы привести к неточностям или сделало бы мысль св. отца непонятной. Кроме того, церковно-славянский — язык богослужебный, и многие из цитат, приводимых св. Кириллом, встречаются в богослужении именно на церковно-славянском, так что для воцерковленного читателя будет легче соотнести богослужебное использование той или иной фразы из Писания с ее использованием в контексте догматических споров. Это не отменяет необходимости пропустить и то, и другое через разум, не впадая в благочестивое велегласие.

Г. И. Беневич



Божиих», представляющей интерес в контексте не утихающей до сих пор полемики вокруг имяславия.



ПРОЛОГ,
сиречь предварительное рассмотрение

<75. 9>

К немалым устремиться подвигам побуждает нас твое слово, о трудолюбивейший брат Немесин. Ибо что может быть столь труднодоступным и тяжелым для постижения и не сильно ясным для истолкования, как о Святой и Единосущной Троице непрелестное созерцание и ниоткуда не имеющее подвергнуться поруганию рассуждение? Ибо в некотором отношении слаба, а скорее даже и в высшей степени немощна человеческая мысль, бессилен язык и едва способен изъяснить даже и то, что в руках, и трудно обнаружима красота истины, и не многим она привыкла открываться, но лишь тем, кто от благого помышления и бескорыстного ума исследует ее и раскапывает, словно некое небесное сокровище, дабы им сподобиться услышать: *ваша же блаженна* <75. 12> *очеса, яко видятъ, и уши ваши, яко слышатъ*[1]. Не стоит же, однако, медлить с этим делом, но и сии превышающие наши силы труды возьмемся, возлагая надежду на Самого Христа, что придет нам на помощь и светоношением Духа [ταῖς τοῦ πνεύματος λαμπαδουχίαις][2] направит нас, несумненно верующих, к обретению истины. Ибо цель [у нас] — *рещи Господа Іисуса*. Скажем же всяко, что *Духомъ Святымъ*, ибо так говорит Павел: *никтоже можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ*[3]. Поскольку же некие *о Веельзевулѣ*[4] не стыдятся *рещи анаѳема Іисуса*[5], божественные Писания извращая применительно к своим представлениям и предлагая от своей воли сдвижение [смыслов] речений Духа, *и искупльшаго ихъ Владыки отметающеся*[6], как написано, то мы сочли за необходимое, полезное и подобающее — согласно с твоим, брате, напоминанием и увещани-

[1] *Мф.* 13: 16.

[2] Буквально: «несением факелов».

[3] *1 Кор.* 12: 3.

[4] *Лк.* 11: 15, 19.

[5] *1 Кор.* 12: 3.

[6] *2 Петр.* 2: 1.

ем — сложить для чад Церкви слово в качестве залога подмоги на будущее и вкратце высказаться о каждом из исследуемых и затронутых ими [вопросов], что, полагаю, послужит к немалой пользе читающих. Ибо весьма разветвлена и, так сказать, многолика прелесть Ариевых и Евномиевых догматов, и многообразно принимает на себя вид истины. Ведь как среди женщин те, что являются гетерами (τὰ ἐν τοῖς γυναίοις[1] ἑταιριζόμενα), думают прикрыть [присущее им] от [их] дела безобразие искусными ухищрениями, украшаются и умащаются, и с помощью иных накладных украшений представляют смотрящим [на них] погибель более благолепной, таким же, полагаю, образом и пагубные речи иномудрствующих (ἑτεροδοξούντων)[2] принимают вид красоты благочестия и пытаются украсить себя словесами истины, отнюдь не рождая истину, но имея внутри [себя] сокровенным самое богомерзкое, [происходящее] ото лжи нечестие. Но воздержанием, согласно основанной на рассуждении опытности, оградившие свой ум не пленяются их словами, крепко держась воистину здравой веры, и воспевают в себе, глаголя: *благословенъ Господь, Иже не даде насъ въ ловитву зубомъ ихъ*[3]. Итак, нам показалось целесообразным собрать вместе найденное нами на путях любви к знанию и отнюдь не смешивать все подряд в своем слове, а скорее [наоборот] — дать в нем в высшей степени четкое и обособленное доказательство по каждому из пунктов, ибо таким образом ве́дение содержащихся в нем [предметов] сделается удобоусвояемым и более ясным для любящих слушать внимательно. Имя же книге «Сокровищница», ибо она имеет в себе сокровенным великое множество божественных созерцаний, хотя мы и средних способностей в слове, и не весьма скоры в уразумении чего-либо.

Благодарность же да будет отнесена к щедро всем всё подающему Христу. Подобает же знать тем, кто будет читать эту книгу, что главы в ней составлены по нижеприведенной программе, и что каждой объемлется много [частного], устремленного к одной и той же цели созерцаний и по кругу <75. 13> восходящего к смыслу объемлющего [собою это частное общего понятия]. Из [всех] же глав только за содержащими [в себе существенные понятия] закреплен порядок номеров, а сопроводительные к ним поставлены в ряд [глав по своим] надписаниям, но не имеют номера, как требующиеся для [пояснения] мысли первых и устремляющиеся к их цели.

---

1 «Τὸ γύναιον» — буквально: «жёнка», «бабенка». Ср.: *2 Тим*. 3: 6.

2 Здесь игра слов: «τὰ ἑταιριζόμενα — τῶν ἑτεροδοξούντων».

3 *Пс*. 123: 6.

ВОТ ЧТО СОДЕРЖИТСЯ В ЭТОЙ КНИГЕ

СЛОВО 1. О несотворенном (ἀγενήτου) и сотворенном (γενητοῦ)[1], в котором [говорится], что лучше и правильнее называть Отца Богом, нежели Несотворенным.

СЛОВО 2. О том, что несотворенность (τὸ ἀγένητον) — не сущность, но обозначение сущности.

СЛОВО 3. О том, что несотворенность — не сущность, а лишь указание на то, что Бог не сотворен.

СЛОВО 4. К дерзающим говорить, что некогда было [такое время], когда Сына не было. Собрания силлогизмов и построения мыслей (νοημάτων κατασκευαὶ)[2] вкупе со свидетельствами. Вывод же из всего этого — что присносущно Божие Слово. К тому же убедительная катаскева, что изречение, гласящее: «*невидимая Его, отъ созданія міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и божество*»[3], указывает на Сына. Иные свидетельства, что Сын присносущен. Доказательство на основании свидетельств, что божественные Писания [слова] «*бѣ*» (ἦν), «*сый*» (ὁ ὢν и ὑπάρχων), «*быхъ*» (ἤμην), «*есмь*» (εἰμί), «*есть*» (ἔστιν) прилагает исключительно к Слову, и никогда — к сотворенным, но скорее [употребляет по отношению к ним выражения] «*иногда*» (ποτέ), «*прежде*» (πρὶν и πρὸ τοῦ) и «*бысть*» (γέγονε), и тому подобные. Еще [одна] катаскева о том, что Сын является присносущным, от противного. И еще силлогизм о присносущии, связанный с некоей трудностью (ἐπαπορήσεως) и приводящий к исповеданию того, что должно понимать Сына рожденным из сущ-

---

1 Следует отметить, что доникейские авторы зачастую смешивали понятия «γενητὸς/ἀγένητος» и «γεννητὸς/ἀγέννητος», что, вероятно, и послужило одной из причин заблуждения о Сыне, Который был γεννητὸς (рожденным), но ἀγένητος.

2 «Катаскева» (κατασκευή) — в логике «приготовление»: «Допустим, ты скажешь: "Я это говорю, а ты, противник, со мной не согласен. Так попробуем выявить это доказываемое на основании законов аналитики". И когда [положение противника] будет выявлено на основании силлогистической необходимости и отвергнуто, противник отступит, он возвратится к первому предпосылаемому положению и скажет: "Вот так [правильно]". Как ты здесь это видел, первое и окончательное — одно и то же. Первое называется "проблема", а среднее — "катаскева", что означает "приготовление", ибо через приготовление доказывается всякое доказываемое. Так же происходит и в других областях, ибо, если врач сперва не определит болезни, как же он приготовит лекарство? Итак, определение [следует] назвать проблемой, а приготовление — катаскевой, что означает "составление и добывание всего нужного". Третье же называется "сюмпеpазма", что означает "вывод"» (Из трактата Иоанэ Петрици «Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха». М., 1984. С. 32)

3 *Рим.* 1:20.

ности Отца, а не извне, а если так, то очевидно, что и соприсносущным Отцу. Еще о присносущии Сына. <75. 16> Преисполненный нелепости вопрос ариан, вдобавок к которому и еще более нелепый встречный вопрос, научающий, что спрашивать надо не невежественно (μὴ ἀπαιδεύτως). К вопрошающим: «Или ты имел сына прежде, нежели родил?», и говорящим: «Так и Бог не имел Сына, пока не родил».

СЛОВО 5. О том, что не предсуществует Сыну Отец, хотя бы Он и был нерожденным (ἀγέννητος), но был соприсносущен Ему Сын рожденный (γεννητός).

СЛОВО 6. О том, что Отец неделимо и не текуче (ἀμερίστως καὶ ἀρεύστως) родил из Себя Сына.

СЛОВО 7. К предлагающим [вопрос]: «Невольно (ἀβουλήτως) или по изволению (κατὰ βούλησιν) родил Сына Отец?»

СЛОВО 8. К говорящим, что не Отцу, а изволению Его подобен Сын.

СЛОВО 9. О том, что единосущен Отцу Сын, о чем приведены и [соответствующие] изречения [Писания]: «*Что Мя глаголеши блага? Никтоже благъ, токмо единъ Богъ*»[1] и «*Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему*»[2], и так же точно: «*Отецъ Мой болій Мене есть*»[3].

СЛОВО 10. О том, что единосущен Отцу Сын, в каковом [слове содержится и] убедительный ответ вопрошающему: «*что Мя глаголеши блага?*»[4], и истолкование [этого] речения.

СЛОВО 11. О том, что единосущен Отцу Сын, с представленным речением: «*Отецъ Мой болій Мене есть*»[5]. Иное [рассуждение], учащее, что при всем том, что предложены [слова] «больший» и «меньший», [еретиками] невежественно привносится неравенство, являющееся инородным, согласно искусству [логики] Аристотеля. Иное, несущее [в себе] доказательство того, что через то, что бóльшим называется Отец, сопривносится, несомненно, и Сын. И Он — не меньше Его. Иное — что Сын равен Отцу, с предложением речения: «*Аминь глаголю вамъ, яко не восста въ рожденныхъ женами болій Іоанна Крестителя*»[6] и т. д.

СЛОВО 12. На [речение] «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[7] и «*Азъ и Отецъ едино есма*»[8], в котором [слове] дальнейшее доказательство, что Бог был изба-

---

[1] *Мф.* 19: 17; *Мк.* 10: 18; *Лк.* 18: 19.
[2] *Ин.* 20: 17.
[3] *Ин.* 14: 28.
[4] *Мк.* 10: 18.
[5] *Ин.* 14: 28.
[6] *Мф.* 11: 11.
[7] *Ин.* 14: 10.
[8] *Ин.* 10: 30.

шивший от всех зол патриарха Иакова. Иное доказательство, что Слово Божие есть вид Его. Иное, указывающее, что видом Божиим зовется Слово. Иное, учащее с сильным доказательством, что уподобляемое чему-либо не обязательно по природе уподобляется тому, в чем пребывает, но как некий образ, по природе присущий чему-либо, делается [образом] наших произвольных движений. <75. 17> Иное, показывающее, что когда что-то становится в Боге, то это не означает превращения природы, но, что через Него или Им [оно приобретает новые свойства][1]. Иное, посредством которого мы узнаем, как подобает понимать сказанное, т. е.: «*Да якоже Азъ и Ты едино есма, тако да и тіи въ Насъ едино будутъ. Азъ въ нихъ, и Ты во Мнѣ, да будутъ совершении во едино*»[2]. Иное, в точности показывающее, что мы не претворяемся, оставляя свою природу, в [природу] Божественную, когда о нас говорится, что мы становимся одно с Богом, но что, став причастниками Его[3], так зовемся.

СЛОВО 13. О подобии Сына Отцу, и что Сын — не изменчивой природы, и не извне осуществовался, но из сущности Его произошел как Сын. Иное, что не от изменения из худшего на лучшее Сын подобен Отцу, но по природе. Иное, указывающее, что Сын — из сущности Отца, а не извне, как говорят христоборцы, и раз не извне, то, стало быть, подобен. Доказательство от божественного Писания, что от причастия Божеству мы формируемся по образу Его. Ибо для устроения человека — чтобы [ему] явиться и быть образом Сотворившего [его] — не достаточно было того, чтобы в [области] одних лишь мысленных понятий лежало таковое о Нем слово.

СЛОВО 14. Еще о подобии с приведением речения: «*Якоже бо Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ*»[4]; вывод же из силлогизмов такой, что Сын является Жизнью по природе, как и Отец.

СЛОВО 15. На сказанное в Притчах: «*Господь созда Мя начало путій Своихъ, въ дѣла Своя*»[5], что «создал» не применительно к сущности Слова полагается, и что Сын — не тварь или создание. Доказательство из наблюдений над Писанием, что никакое из творений не приемлет поклонения как Бог, ни, будучи все-таки поклоняемо, выносит [богоприличное] поклонение или славословие. Антитеза от Ариевых догматов, содержащая в себе истинную, как они думают, причину того, чтобы Сын был сотворен, и затем опровержение [этого их утверждения] при помощи убедительных силлогизмов. Еще на [слова] «*Господь созда*

[1] По всей вероятности, фраза искажена или оборвана: «Ἄλλο δεικνύον, ὅτι τὸ ἐν Θεῷ γίνεσθαί τι, οὐ φύσεως σημαίνει μεταβολήν, ἀλλ' ὅτι δι' αὐτοῦ, ἢ παρ' αὐτοῦ».

[2] *Ин.* 10: 30; 17: 21, 23.

[3] *2 Петр.* 1: 4.

[4] *Ин.* 5: 26.

[5] *Притч.* 8: 22.

Мя». О том, что Сын — не тварь. Иное [возражение] православных, говорящих: «Если Сын является тварью, то как же Ему по природе свойственно быть Создателем? Ибо это отнюдь не есть свойство твари». Ответили [на это] еретики нижеприведенными [доводами], каковых опровержение следует затем. Подобным же образом наблюдение, из которого научаемся, что и ангелам, и св. пророкам обычно в отношении <75. 20> назначенного Богом задавать вопросы, [так как] бывает иногда, что они не ведают предписанного. А Слово Божие показало Себя не так действующим. Иное, на [слова] «*Егда готовяше небо, съ Нимъ бѣхъ*»[1].

СЛОВО 16. О присносущии Сына, и что Он неделимо произошел из сущности Отца.

СЛОВО 17. О том, что ничто из присущего твари не присуще Сыну; и поэтому Сын — не творение.

СЛОВО 18. О том, что не одно и то же творение и порождение, а также [не одно и то же] применительно к Богу — творить и рождать.

СЛОВО 19. К говорящим, что Сын не есть истинное Слово Отчее, но по природе является по отношению к Нему чем-то иным и чуждым. Выводимое отсюда [заключение], что [Сын] и единосущен Отцу, и не извне, но из Его сущности.

СЛОВО 20. На [слова] «*претерпѣ крестъ, о срамотѣ нерадивъ*[2], *тѣмже и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене*[3]», в котором [содержатся] замечания о воплощении, несущие в себе ту же мысль. На [слова] «*дарова Ему*» и «*превознесе Его*», и тому подобные, говоримые о Христе. На апостольское речение, гласящее: «*сѣде одесную величествія на высокихъ, толико лучшій бывъ ангеловъ*»[4]. Сопоставление речений, показывающее, что [слово] «*лучшій*» божественное Писание употребляет о [субъектах], весьма отстоящих [друг от друга] либо по логосу природы, либо по достоинству, либо по мере благодати. Иное, рассказывающее о том, что [выражение] «*лучшій бывъ ангеловъ*» не сущностей сравнение вводит, но скорее служений. Сказано же и подругому. Сопоставление речений о человечестве Христа и затем разрешение [затруднений]. Иное, [выводимое] из тех же [речений доказательство того], что добро и в высшей степени полезно сравнение служений, — ангелов и Сына, — разъясняющее силу «лучшего», ибо мы из них узнаем, каким образом Он лучше ангелов и насколько.

СЛОВО 21. На речение апостола: «*разумѣйте посланника и святителя исповѣданія нашего Іисуса Христа, вѣрна суща Сотворшему Его*»[5]. Вывод же — что не создание и не тварь Сын.

---

[1] *Притч*. 8: 27.
[2] *Евр*. 12: 2.
[3] *Флп*. 2: 9.
[4] *Евр*. 1: 3.
[5] *Евр*. 3: 1.

СЛОВО 22. На [слова] «*О дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, токмо Отецъ Мой единъ*»[1].

СЛОВО 23. На [слова] «*Отецъ любитъ Сына, и вся* <75. 21> *даде въ руцѣ Его*»[2] и на «*Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ*»[3], и на «*Не могу Азъ о Себѣ творити ничесоже*, но *якоже слышу, сужду*»[4], и на иные подобные сим речения.

СЛОВО 24. На сказанное евангелистами о Спасителе по-человечески, на «*плакася*»[5], на «*нынѣ душа Моя возмутися*»[6], на «*аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія*»[7] и «*прискорбна есть душа Моя*»[8], и подобные этим речения. От божественного Писания примеры убедительные и опровергающие зломыслие христоборцев.

СЛОВО 25. На [слова] «*перворожденъ всея твари*»[9], [о том,] что Сын — не тварь.

СЛОВО 26. На сказанное насчет сынов Зеведеевых: «*еже сѣсти одесную и ошуюю, нѣсть Мое дати*»[10].

СЛОВО 27. На [слова] «*Да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога и Егоже послалъ еси Іисусъ Христа*»[11].

СЛОВО 28. На находящееся у Луки [речение]: «*Іисусъ же преспѣваше премудростію и возрастомъ и благодатію у Бога и человѣкъ*»[12].

СЛОВО 29. На [слова]: «*Егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Сам Сынъ покорится покоршему Ему всяческая*»[13].

СЛОВО 30. На [слова] «*Отче, прослави Мя у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть*»[14].

СЛОВО 31. К говорящим, что Бог о Своей собственной сущности знает ничуть не больше нас, но что́ Он мог узнать о Себе, то же в точности и мы.

---

1 *Мф.* 24: 36.
2 *Ин.* 3: 35.
3 *Мф.* 11: 27.
4 *Ин.* 5: 30.
5 *Лк.* 19: 40.
6 *Ин.* 12: 27.
7 *Мф.* 26: 39.
8 *Мф.* 26: 38.
9 *Кол.* 1: 15.
10 *Мф.* 20: 23.
11 *Ин.* 17: 3.
12 *Лк.* 2: 52.
13 *1 Кор.* 15: 28.
14 *Ин.* 17: 5.

СЛОВО 32. Подборки речений с силлогизмами из Нового Завета о том, что Сын — Бог по природе. А если так, то Он — не создание и не тварь.

СЛОВО 33. О том, что Дух — Бог по природе, и [происходит] из сущности Отца, а чрез Сына подается твари.

СЛОВО 34. Дальнейшее сопоставление речений, в которых внимательный может видеть, что Дух — Бог, и всюду обладает тем же действием, что и Сын, и не отчужден от Его сущности. Вместе с этим [упомянутые речения] так же учат, что когда о Боге говорится, что Он обитает в нас, то это Дух является обитающим.

СЛОВО 35. Свидетельства от божественного Писания, благодаря которым можно видеть, что Сын является рожденным от Отца, а не сотворенным.

<75. 24> КНИГА СОКРОВИЩ О СВЯТОЙ И ЕДИНОСУЩНОЙ ТРОИЦЕ

СЛОВО ПЕРВОЕ

О сотворенном и несотворенном

Если бы ариане попробовали спросить нас, одно ли несотворенное (τὸ ἀγένητον) или два, чтобы мы, сказав «одно» и отнеся это к Отцу, причислили бы [тем самым] Сына к сотворенным, то отвечать следовало бы так: во-первых, невежественен и безграмотен сам вопрос, ибо «τὸ ἀγένητον» понимается в нескольких значениях. «Ἀγένητον» — это еще не созданное, но могущее быть созданным, как [например] из дерева — корабль, или из меди — изваяние. И также «ἀγένητον» называется никогда не возникавшее и не могущее возникнуть. Например, треугольная форма никогда не становилась четырехугольной, и никогда не станет: ведь как только упразднится форма треугольника, он становится чем-то иным по сравнению с тем, чем он был [прежде]. Еще «ἀγένητον» называется существующее и осуществовавшееся (ὑπάρχων καὶ ὑφεστικὸς), но никем не сотворенное (μὴ γεγενημένον ὑπό τινος). И вот, учитывая, что «ἀγένητον» понимается многообразно, что же это будет значить применительно к Богу? Но, вероятно, они скажут: «не был создан» (μὴ γεγενῆσθαι), согласившись прежде, что вопрос был задан невежественно.

Скажем, однако же, и мы, что одно несотворенное. Если же на это скажут, что необходимо тогда одновременно признать, что Сын был сотворен, поскольку несотворенное — одно, и это есть Отец, то снова услышат в ответ: «Если *Премудрость и Сила*[1], и Слово Отца есть Сын, а во Отце присно было Слово и Премудрость, и Сила, то, стало быть, не возник впоследствии (οὐκ ἐπιγέγονεν) Сын,

[1] *1 Кор.* 1:24.

Который является и называется [всем] этим. Но как *отъ Бога Богъ*, и *отъ Свѣта* воссиял *Свѣтъ*[1], так и от Несотворенного — Несотворенный. Ибо таковым подобает быть Слову, каков есть и Родивший Его. Ведь таким образом подлинность сущности Отца подтвердилась бы Рожденным от Него. Так что, ничто не мешает, — при том, что один есть несотворенный Отец, — быть несотворенным и [рожденному] из Него Слову, как понимаемому чем-то [сущим] с Отцом и в Отце, по причине неразличимости природы (διὰ τὸ τῆς φύσεως ἀπαράλλακτον), как и Сам Он о Себе сказал: «*Азъ и Отецъ едино есма*»[2], словом «*едино*» обозначая тождество сущности, а словом «*есма*» <75. 25> — рассекая мыслимое на двоицу и снова собирая в единое Божество.

ИНОЕ. Если Сын есть неизменный образ (εἰκὼν ἀπαράλλακτος) Отца, так что являет Его в Себе, по сказанному: «*Видѣвый Мене, видѣ* и *Отца*»[3], то необходимо говорить, что является несотворенным происшедший из несотворенного Отца, ибо как бы в сотворенном было видимо несотворенное? Ведь если архетип является в подобии, то, конечно, и второе будет сообразно первому. Впору тогда называть сотворенным и Отца, сообразно Которому сформировался Образ. Если же сие неуместно, то [Сын] всяко будет несотворенного несотворенным образом.

ИНОЕ. Блаженный Моисей, изъясняя устроение человека, приводит [слова] Бога, говорящего: «*Сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію*»[4], а тем, что говорит «*нашему*», снова обозначается двоица, — с сопребывающим, конечно, и купно с ней богословствуемым Святым Духом. Если же в одном человеке является [один и] тот же образ Отца и Сына, то это по причине ничем не разнящегося [Их] Друг ко Другу подобия. Не подобно же сотворенному несотворенное: итак, не сотворен Сын, да не явится не подобным [Отцу].

ИНОЕ. Божественными Писаниями Отец называется Вседержителем и Господом (παντοκράτωρ καὶ Κύριος), но не понимается как что-то одно из того, что Он [со]держит или над чем господствует (ἕν τι τῶν κρατουμένων ἢ κυριευομένων), также и Сын, потому что Он [Сам] все [со]держит и надо всем господствует. Ибо Он [со]держит все и господствует вместе с Отцом, будучи и Сам Вседержителем и Господом. Так что, как в этих [вещах] не одним из всех является Сын, но значение слов [«Вседержитель» и «Господь»] относится к природе [существ] сотворенных, так и касательно несотворенности — не с Сыном, а с тварью сравнение, хотя бы и говорилось, что есть [только] одно несотворенное, по той причине, что все было сотворено (γεγονέναι), исключая Бога.

---

[1] Никео-Цареградский Символ веры.
[2] *Ин.* 10: 30.
[3] *Ин.* 14: 9.
[4] *Быт.* 1: 26.

О том, что лучше и правильнее называть Отца Богом, нежели Несотворенным

Имя «отец» всяко содержит в себе понятие и о сыне, ибо таковые [понятия] обозначаются друг через друга. А имя «несотворенный» тому, что Бог не возник [из небытия], противопоставляет упоминание о сотворенных. Необходимо же для возжелавших веровать право вéдение Святой Троицы. Стало быть, если называющий [Бога] Отцом взирает на Сына, из-за Которого Он является Отцом, а именующий [Его] Несотворенным взирает на сотворенных, коим по справедливости противополагается Тот, Кто не был сотворен, то много лучше теми [наименованиями], из которых рождается знание о Сыне, обозначать для себя Бога, нежели теми, от которых возникает воспоминание о творениях, нисколько не способствующее вéдению Святой Троицы. И называющий Бога Отцом обозначает Его, отталкиваясь от того, чем Он является, а сказавший «Несотворенный» — от того, чем Он не является. Ведь Отцом Сына Он является, а сотворенным — не является. А что более подходящим будет обозначать Бога, исходя из того, чем Он является, нежели из того, чем не является, всякому станет ясно отсюда. <75. 28> Ибо если кто оную неизреченную и непостижимую природу назовет Богом, то [таковой] правильно именует [ее, отталкиваясь] от того, чем [она] является, и, сказав «Бог», он, несомненно, ее обозначил; а если кто попытается обозначить ее, [заимствуя наименования] от того, чем она не является, называя беззлобной и нелукавой по той причине, что в ней нет злобы или лукавства, то [таковой] скажет, конечно, истину, но не вполне раскроет Бога, поскольку и среди людей есть беззлобные и нелукавые. Таковыми же, мы веруем, являются и св. ангелы. Следовательно, истиннее и лучше [Бог] будет обозначаться [именами, заимствованными] от того, чем Он [безусловно] является, нежели от того, чем не является [т. е. является только относительно].

ИНОЕ. Блаженный Давид поет и глаголет к Сыну: «*Сего ради помаза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ*»[1]. Итак, если причаствующее является чем-то иным по отношению к причаствуемому, — ибо одно следует понимать в другом, — а тварь причаствует Сыну, то Он будет иным по отношению к причаствующей Ему твари, а стало быть — и не сотворенным. А если Сын не является по отношению к ней иным и по природе от нее отделенным, то какая нужда в причастии, или как кто-либо причастится того, чем сам же является?

---

[1] *Пс.* 44: 8.

СЛОВО ВТОРОЕ

О том, что несотворенность — не сущность, но обозначение сущности

Несотворенность есть и понимается как начало и причина. Никакое же начало, поскольку оно есть начало, не указывает на что-либо подобное или неподобное самому себе. Слово же «Несотворенный» указывает на сотворенное, являющееся не подобным Ему, ибо это [т. е. сотворенное] — противоположно [тому]. Так что несотворенность — не сущность, но обозначение того, что [данная] сущность существует не таким же точно образом, как та [т. е. тварная], которой она [логически] противопоставляется.

ИНОЕ. Что несотворенность — не сущность, уже показано. Но, может быть, кто-нибудь скажет, что хоть сущностью она и не является, а отличием — является: таковой будет изобличен, что и это он говорит невежественно. Ведь если любое отличие возникает вокруг сущностей, то нужно было бы искать сущность, коей отличием будет несотворенность. Например, [кто-то] может сказать, что животное определяется следующим образом: «сущность одушевленная [и] чувствующая». Вокруг этой сущности возникает различие. Ибо одно — животное разумное, смертное, наделенное умом и знанием, как человек; и другое — животное бессловесное, как [например] лошадь. Следовательно, [логически] предшествует сущность, а [затем уже к ней и] различия мысленно прибавляются. Так что, если несотворенность — отличие, то да изыщется и [соответствующая] сущность, коей она будет отличием, ибо невозможно отличию носить [в себе] логос сущности.

ИНОЕ. Если несотворенность есть сущность, а не указание на то, что [то, к чему этот эпитет прилагается] не возникло [из небытия], то каким образом Сын будет не подобен Отцу, будучи рожден из Него? Ибо если имена не вносят некоего друг ко другу <75. 29> противостояния, и обозначаемое обоими не противоречит одно другому, то ничто не мешает Сыну быть по сущности подобным Отцу, хотя бы несотворенность и понималась как сущность, подобно как и сотворенность. Ведь сущность по отношению к сущности не будет противоположной, поскольку обе они — сущности.

ИНОЕ. Если всякое несотворенное не подобно всякому сотворенному, то будет прав говорящий, что и всякое сотворенное подобно всякому рожденному. Сын же, будучи рожденным, не имеет ни малейшего подобия по отношению к сущим посредством рождения (πρὸς τὰ ὄντα γεννητῶς), ибо Он есть превыше всей твари. Таким образом, Сын, будучи рожденным от Отца, не будет не подобен Ему по сущности из-за того, что Отец является несотворенным. Ибо как, будучи рожденным, Он превзошел подобие (ὁμοίωσιν) сотворенным, так и от подобия (ἀμφερείας) несотворенному не отошел, хотя и пребывает рожденным.

Антипофора[1] *как бы от лица еретиков.* Применительно к Богу, утверждают они, мы говорим, что нерожденность есть сущность, и это будет определяющим именем (ὄνομα ὁρικόν), как если бы кто определил и сущность человека, говоря: «животное разумное, смертное, наделенное умом и знанием».

Опровержение этого. Они будут изобличены в том, что и это [рассуждение] предлагают невежественно: ведь если бы имя «Несотворенный» было определяющим, то состояло бы из рода и отличия, — т. е. отличий, — ибо без них определение никогда не делается. А таковая несотворенность, не относясь ни к какому роду сущности, не может быть определением. И к тому же, мы видим, что роды философски определяются философами не одним-единственным словом, а более многочисленными, как [например] «сущность, одушевленная чувственно» или «животное разумное, смертное». И если утверждения одного имени не достаточно для раскрытия сущности, то, стало быть, [имя] «несотворенный» — не определяющее.

ИНОЕ. Если определением является имя «Несотворенный», т. е. слово (φονή), то оно, конечно, будет допускать, согласно характеру (σχήμα) определений, обратимость, как если кто, определяя человека как «животное разумное, смертное», обратив это в противоположную сторону, скажет: «Если какое-либо животное — разумное, смертное, наделенное умом и знанием — то это, всяко, человек». Если, стало быть, «несотворенность», как мы уже сказали, есть определение, то да не отвергается обратимости: если несотворенность — сущность, то и сущность — несотворенность. Но [это положение] не обращается. Ибо не всякая сущность непременно является и несотворенной, но это принадлежит исключительно одному лишь Богу. Так что несотворенность не может быть определением, но лишь указывает на то, что [Бог] не сотворен.

СЛОВО ТРЕТЬЕ

Недвусмысленный ответ, что несотворенность — не сущность, а лишь указание на то, что Бог не сотворен

Если несотворенность — сущность, а сущности ничто не противоположно, то не будет ничего противоположного несотворенности. Если же есть противоположное несотворенности, сотворенность, а сущности ничто не противоположно, то несотворенность не будет сущностью.

[1] Риторическая фигура, ответ на предвосхищенное возражение.

ИНОЕ. Если несотворенность — сущность, то по необходимости будет сущностью и сотворенность, а если и то, и другое — сущность, то сотворенность не будет противоположна несотворенности, но тождественна. Ибо сущность не противоположна сущности.

ИНОЕ. Если несотворенность означает сущность Божию, то и сотворенность по справедливости [будет означать] сущность, а не то, что она была сотворена. А когда и то, и другое будет обозначать сущность, то откуда кто-либо распознает, что одна — творящая, а другая — возникающая [в процессе творения], раз имена ничего не являют, кроме разве что сущности?

ИНОЕ. Если несотворенность — сущность, а [слово] «сущность» применительно ко всему говорится синонимически, то [термин] «несотворенность» будет говориться применительно ко всем сущностям или ко всем их подвидам (ἐπὶ πάντων τῶν ὑπ' αὐταῖς). Если же несотворенность применительно ко всему не утверждается, а сущность — [утверждается] применительно ко всему, то как будет одним и тем же сущность и несотворенность?

ИНОЕ. Если несотворенность — сущность, а сущность не бывает лучше или хуже [другой] сущности, то, в соответствии с этим, несотворенность не будет лучше, и ничто не будет хуже ее. Если же несотворенность превосходит всё, то она и не сущность; <75. 33> а если нет, то всё будет превосходить всё; так что несотворенность не будет сущностью.

ИНОЕ. Если несотворенность означает сущность Божию, а не то, что [эта сущность] не была сотворена, то существует необходимость в других для Него именах, способных показать то, что Бог не возник от другой причины, раз несотворенность Божия ничего иного не означает, кроме одной лишь сущности Божией.

ИНОЕ. Если сущность Божия есть нечто единое, а не многое числом, а несотворенность и бесцарственность (ἀβασίλευτον)[1], и прочие [отрицательные характеристики] — суть многие числом, а не одно, то сущность не будет тождественна несотворенности или бесцарственности.

ИНОЕ. Если несотворенность и сотворенность, и прочее — сущность Божия, тогда как они отличны [друг от друга] по [именующим их] словам, то тогда оной сущности необходимо составиться согласно различным словам, дабы эти слова должным образом говорились бы в отношении ее; а если она не слагается [из разных частей], то, следовательно, сии [наименования] суть обозначения присущих сущности [свойств], а не [именуемой] по ним сущности.

ИНОЕ. Если сущность Божия не ради чего-либо глаголется (ибо она не по причине чего-либо), а слово «Несотворенный» — ради того, что Он есть лучший всех и всё превосходящий, то не будет тождественна не ради чего-либо глаголемая [сущность] тому, что говорится по причине [чего-либо].

---

[1] Т. е. неподвластность никакому царю. Ср.: *Притч*. 30: 26.

ИНОЕ. Если несотворенное (τὸ ἀγένητον) возводится к несотворенности (τὴν ἀγενησίαν), а сущность Божия ни к чему не имеет отношения, то как имеющее некоторым образом отношение к чему-либо будет тождественно ни к чему не имеющей [отношения] сущности?

ИНОЕ. Если Божией сущности ничто не противопоставляется, а несотворенности противопоставляется сотворенность, то как может быть одним и тем же сущность и несотворенность?

ИНОЕ. Если всякая сущность, называемая иной по отношению к иной [сущности], не обнаруживает своего превосходства, пока не присовокуплено имя превосходства, а несотворенность, будучи названа, сразу же являет различие, то как же не безумнейшими будут говорящие, что сущность и несотворенность — одно и то же?

ИНОЕ. Если несотворенность — сущность, то всякая сущность будет несотворенным, что нечестиво.

ИНОЕ. Если несотворенность — сущность, а сущности свойственно допускать [в себя] противоположности, то несотворенное будет вмещающим в себя противоположности. Если же это свойственно сущности (ведь «творить» (δημιουργεῖν) противоположно «не творить» (μὴ δημιουργεῖν), а уже и не <75. 36> несотворенному (ἀγενήτῳ), ибо ему не случилось возникнуть (γεγονέναι)), то несотворенность не будет сущностью.

ИНОЕ. Если, говоря «сущность» применительно к Богу, они следуют мнению философов, то Богу будет свойственно допускать [в Себе] противоположности. Если же, желая обозначить то, что Бог существует (εἶναι τὸν Θεὸν σημᾶναι βουλόμενοι), они пользуются именем сущности так же, как и мы, а несотворенность тождественна сущности, то «несотворенность» будет именем, обозначающим бытие Бога, а не само — сущностью.

ИНОЕ. Если всё, что подходит под определение рода и вида без случайных свойств [т. е. акциденций], есть в собственном смысле слова сущность, а Бог не является ничем из этого, то Бог не называется в собственном смысле слова сущностью. Если же «несотворенность» говорится применительно к Нему в собственном смысле (ибо Он не образовался), то тогда уже не [будет также говориться] и «сущность», [ибо] как может быть тождественно точное [выражение] неправильно употребленному?

ИНОЕ. Если же первое и главнейшее названо «сущностью», потому что оно лежит в основании всех случайных свойств, а то, в основании чего Бог, не есть случайное свойство, то и «сущность» применительно к Богу говорится не в собственном смысле слова. Ибо Бог — пресущественный (ὑπερούσιος). Если же «несотворенность» говорится применительно к Нему в собственном смысле (ибо Он не сотворен), а не также и «сущность», то сущность и несотворенность — не одно и то же.

ИНОЕ. Если «несотворенность», «бесцарственность» и тому подобные [понятия] параллельно обозначают сущность, а обозначаемые [вещи] не тождественны

обозначающим, то не будет одним и тем же сущность с несотворенностью, как и обозначаемое не тождественно обозначающему.

ИНОЕ. Если «несотворенность» была названа [так] не ради того, что не возникла, но ради того, что существует сущность Божия, то и каждая из сущностей была бы несотворенной. Если же есть много сущностей, но они не несотворенные, то не сущность являет собой несотворенность, а превосходство [одной конкретной] сущности.

ИНОЕ. Если только применительно к Богу, как они говорят, несотворенность является сущностью, то она была бы и определением той, коей единственная характерная особенность — несотворенность. Если же нет ни одного определения, которому бы подпадала сущность Божия, то, стало быть, не является применительно к Богу собственным именем (ὄνομα κύριον) и «несотворенность», как не иное что являющее, но одну лишь только сущность Божию.

СЛОВО ЧЕТВЕРТОЕ

К дерзающим говорить, что некогда было [такое время], когда Сына не было. Собрания силлогизмов и построения мыслей вкупе со свидетельствами. Вывод же из всего этого — что присносущно Божие Слово

Богоборцы неразумно говорят о Сыне, будто бы <75. 37> «было [такое время], когда Его не было». Ибо если бы к Самому Слову относилось, говорят они, [речение] «*бѣ*»[1], то вовсе не будет иметь места «*не бѣ*». Если же кто в отношении времени понимает «*бѣ*» и определенно скажет, что было время, когда Сына не было, то будет изобличен как невежда и безумец, говорящий, что было время прежде бытия Сына, о Котором говорит Павел, что *Имъ* были сотворены *вѣки*[2].

Свидетельства о том, что Божие Слово присносущно

«*Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово*»[3]. В Откровении Иоанна так говорит *Иже сый, и иже бѣ, и грядый*[4], что *грядый* есть Слово, в отношении Которого положены [определения] «*сый*» и «*иже бѣ*». Ибо гласит

[1] *Ин.* 1: 1.
[2] *Евр.* 1: 2.
[3] *Ин.* 1: 1.
[4] *Откр.* 1: 8.

[Писание]: «*Се Азъ гряду и вселюся посредѣ тебе, глаголетъ Господь*»[1]. Определенно же и Иоанн в отношении Слова полагает «*бѣ*». Ведь «*бѣ*», говорит он, «*Слово къ Богу*». Всяко же должно быть свойственно присносущие Тому, в отношении Которого положено «*сый*» и «*бѣ*».

Свидетельства. Павел [говорит] об иудеях: «*Ихже отцы, и отъ нихже Христосъ во плоти, сый надъ всѣми Богъ благословенъ во вѣки. Аминь*»[2]. Он же о Слове: «*Невидимая бо Его отъ созданія міра твореньми помышляема, видима суть, и присносущная сила Его и Божество*»[3]. Если бы к Отцу относилось сказанное, оно бы иным образом переводилось на Слово. Ибо кто есть Божия сила — Павел вопиет: «*Христосъ, Божія сила и Божія премудрость*»[4]. То же самое псалмопевец: «*Заповѣждь, Боже, силою Твоею: укрѣпи, Боже, сіе, еже содѣлалъ еси въ насъ*»[5]. Кто же укрепил для нас это совершённое, если не Божие Слово, избавившее нас от тления и восставившее в нетление?

ИНОЕ. Касательно того же самого убедительная катаскева, что речение, гласящее: «*Невидимая Его отъ созданія міра твореньми помышляема, видима суть, и присносущная сила Его и Божество*»[6], — обозначает Сына. Положение же [этой] катаскевы таково. Писано: «*Никтоже знаетъ Отца, токмо Сынъ, и емуже аще Сын открыетъ*»[7]. Если же одному лишь Сыну Отец познается, и лишь через Него одного другим открывается, то не через тварь, и не творениями будучи разумеем, Отец созерцается. Но тварь — своего Создателя, Божие Слово, а Сын — в Себе Самом показывает Отца. И поэтому Филиппу, говорящему: «*покажи намъ Отца*»[8], Он велит Его не *отъ красоты созданій сравнительно познавати*[9], но указывает на Себя Самого, говоря: «*видѣвый Мене, видѣ Отца*»[10].

Иные свидетельства о том, что Сын присносущен

Псалмопевец зовет Его: «*Сый прежде вѣкъ*»[11], а не «соделавшийся» (γενόμενος); Исаия — «*Богъ вѣчный, Богъ устроивый концы земли*»[12]. Если же Сло-

[1] *Зах.* 2: 10.
[2] *Рим.* 9: 5.
[3] *Рим.* 1: 20.
[4] *1 Кор.* 1: 24.
[5] *Пс.* 67: 29.
[6] *Рим.* 1: 20.
[7] *Мф.* 11: 27.
[8] *Ин.* 14: 8.
[9] *Прем.* 13: 5.
[10] *Ин.* 14: 9.
[11] *Пс.* 54: 20.
[12] *Ис.* 40: 28.

но — *устроивый концы земли*, то на Него распространяется и [эпитет] «*вѣчный*», и очевидно, что Он был присно, а не соделался (οὐκ ἐγένετο).

ИНОЕ. Пишет Павел о Слове: «*Иже Сый сіяніе славы и образъ vпостаси Его*»[1]. И Давид поет: «*И буди свѣтлость Господа Бога нашего на насъ*»[2]. И снова: «*Во свѣте Твоемъ узримъ свѣтъ*»[3]. Итак, когда Отец был без Своего *сіянія*? Когда не была в Боге Его *свѣтлость*? И еще: если Сын есть *Свѣтъ отъ Свѣта*[4] Отчего, то когда не было в Отце Его света? Ибо как от огня неотделима способность светить, так и от Отца — рождающийся от Него Свет.

ИНОЕ. Поет Давид: «*Царство Твое, царство всѣхъ вѣковъ*»[5]. Если же всякое время измеряется в веках, а Слово в них царствует, то, стало быть, не было времени, когда не было Сына.

ИНОЕ. Доказательство на основании свидетельств, что божественные Писания [слова] «бѣ» (ἦν), «сый» (ὁ ὤν и ὑπάρχων), «быхъ» (ἤμην), «есмь» (εἰμί), «есть» (ἔστιν) прилагает исключительно к Слову, и никогда — к сотворенным, но скорее [употребляет по отношению к ним выражения] «иногда» (ποτὲ), «прежде» (πρὶν и πρὸ τοῦ) и «бысть» (γέγονε), и тому подобные

Спаситель, показывая присносущие Своей ипостаси, сказал: «*Азъ есмь истина*»[6], «*Азъ есмь свѣтъ*»[7] и «*Азъ есмь пастырь*»[8]. И еще сказал ученикам: «*Вы глашаете Мя Учителя и Господа, и добрѣ глаголете: есмь бо*»[9]; и псалмопевец о Нем: «*Прежде неже горамъ водрузитися*[10] *и создатися земли и вселеннѣй, и отъ вѣка до вѣка Ты еси*»[11]. Сам Он о Себе: «*Азъ есмь путь*»[12] и «*Азъ есмь дверь*»[13]. И Отец о Нем: «*Ты еси Сынъ Мой возлюбленный*»[14]; и еще: «*Господь рече ко Мнѣ: Сынъ Мой еси Ты*»[15]. Везде тут употребляется «*еси*» и «*он*», и нигде — «*бысть*» (γέγονεν). А относительно сотворенных (γενητῶν):

---

1 *Евр.* 1: 3.
2 *Пс.* 89: 17.
3 *Пс.* 35: 10.
4 Символ веры.
5 *Пс.* 144: 13.
6 *Ин.* 14: 6.
7 *Ин.* 8: 12.
8 *Ин.* 10: 11.
9 *Ин.* 13: 13.
10 *Притч.* 8: 25.
11 *Пс.* 89: 2.
12 *Ин.* 14: 6.
13 *Ин.* 10: 7, 9.
14 *Мк.* 1: 11; *Лк.* 3: 22.
15 *Пс.* 2: 7.

«*Духъ Божій, сотворивый* (ποιῆσαν) *мя*»[1]. Моисей, повествуя о сотворении (γενέσεως) мира, [пишет]: «*и всякій злакъ сельный, прежде даже быти* (γενέσθαι) *на земли, и всякую траву сельную, прежде даже прозябнути: не бо одожди Богъ на землю, и человѣкъ не бяше дѣлати ю*»[2].

О том, что «когда» (ὅτε) всегда обозначает время. Во Второзаконии: «*егда* (ὅτε) *раздѣляше Вышній языки*»[3].

О том, что «прежде» (πρὸ τοῦ) [говорится] о сотворенных. У Соломона Премудрость о Себе Самой: «*Прежде неже землю сотворити, и прежде неже бездны содѣлати, прежде неже произыти источникомъ водъ, прежде неже горамъ водрузитися, прежде же всѣхъ холмовъ раждаетъ Мя*»[4]. Спаситель: «*Аминь, глаголю вамъ: прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь*»[5]. Иеремии Бог: «*Прежде неже Мнѣ создати тя во чревѣ, познахъ тя*»[6]. В книге Даниила Сусанна: «*Боже вѣчный и сокровенныхъ вѣдателю, свѣдый вся прежде бытія* (γενέσεως) *ихъ*»[7].

Еще [одна] катаскева о том, что Сын является присносущным, от противного

Антитезис инославных. Если [по-вашему] не было некогда [времени], когда Его не было, но присносущен Сын и сосуществует Отцу, то вы [тем самым] говорите, что Он уже не сын, а брат.

Опровержение на это. Говоря, что Он соприсносущен [Отцу], мы [в то же время] называем Его и Сыном. Если бы Он был просто соприсносущным и не был бы Сыном, то имело бы место ваше подозрение, но поскольку мы, помимо соприсносущия, исповедуем Его и Сыном, то как Сын будет братом Родившего [Его]?

ИНОЕ. Если вера наша — в Отца и Сына, и таким образом [исповедуя] мы крещаемся, то какое же тут показывается братство, или как Слово может быть братом Тому, Чье Оно Слово?

ИНОЕ. Не от некоего предсуществующего начала родились Отец и Сын, чтобы Им считаться братьями. Но Отец — начало Сына, и рождает Сына, и пребывает Отцом, и не называется чьим-либо сыном; и Сын есть Сын, и остается тем, что Он есть, и ничьим братом по природе не называется. Какое место здесь будет иметь братство?

---

[1] *Иов.* 33: 4.
[2] *Быт.* 2: 5.
[3] *Втор.* 32: 8.
[4] *Притч.* 8: 23–25.
[5] *Ин.* 8: 58.
[6] *Иер.* 1: 5.
[7] *Дан.* 13: 42.

Еще о присносущии. Если совершенен Отец, совершенным будет и то, что из Него. И если Он, к тому же, обладает и присносущием, то присносущным будет и то, что из присносущного Отца, не привходящим к сущности Родившего, но присно сосуществующим с ней; и не несовершенным по причине сотворения во времени, но совершенным — по причине того, что существует прежде всякого времени.

ИНОЕ. Еще одно затруднение, [возникающее] благодаря доведению до абсурда таким образом. Если не является Сыном Божие Слово, но из не сущих образовалось как создание, то пусть прежде [это] покажет хоть кто-нибудь. Затем уже пусть приводит [употребляемое] в отношении создания [выражение] «было, когда не было». Если же божественные Писания называют Его Сыном, и так Его именует Отец, то имя «Сын» означает рождение от Отца: стало быть, не творение Он и не создание, ибо не тождественно рождаемому <75. 44> творимое (κτιζόμενον). Если же это истинно, то не будет иметь места применительно к Сыну [выражение] «было, когда не было», в собственном смысле слова употребляемое относительно одних лишь творений.

ИНОЕ. Если Сын родился от Отца, а рожденное из Отца есть Его Слово и Премудрость, и Сияние, то говорящие, что «было, когда Сына не было», прямо говорят, что было [такое время], когда Отец был бессловесным, немудрым и лишенным Своего сияния. Если же это неуместно, то не будет применимо к Сыну «не было». Так что Он будет соприсносущным Отцу.

ИНОЕ. Антитезис неистинный, претендующий опровергнуть присносущие Сына. Если Божественная природа, говорят они, не допускает деления (τομήν) по причине того, что не подвержена страданию (ибо кому по природе свойственно страдать, тем принадлежит и подвергаться делению), то не следует говорить, что Сын — из сущности Отца, дабы не явилось некое страдание и разделение в простой природе. Ибо если что-либо происшедшее из другого — всякое иное числом по отношению к тому, из чего оно произошло, то некое деление и рассечение видится в Божественной природе, если мы допустим, что Сын произошел не извне, а действительно из нее. А если Он — извне, то, стало быть, и пришел, и не является соприсносущным Отцу.

Опровержение на это. Дурно и невежественно некоторые прилагают свойственное телам к бестелесной сущности. Ибо по отношению к телам прилично говорить, что [в них] возникает страдание, рассечение и разделение, а применительно к бестелесной природе не существует ничего из таковых. Если же бестелесен Бог, то и порождает (τίκτει), не разделяясь, и рождает (γεννᾷ), не подвергаясь сечению. Потому что и огонь из себя порождает свет, не испытывая ни малейшего разделения, хотя мысленно и может представляться, что неким образом отделилось происшедшее от него. А если кто подчиняет бестелесное телесной необходимости, то пусть винит в этом немощь своего ума, неспособного по-

мыслить приличествующего бестелесной природе. И снова: если некоторые немоществуют [умом, чтобы им суметь] помыслить рождение присносущного Сына из присносущного Отца, и поэтому подчиняют бестелесное телесным порядкам, то пусть они, поскольку не обретают [ответа на вопрос], чем является Отец и каков Он по природе, отрицаются и Его. А если же верою воспринимается то, что превыше нас, — а превыше нас и рождение Сына, ибо *родъ Его никтоже исповѣстъ*[1], как говорит пророк, — то верой должно принимать и это и отбросить «не было», привносимое от немощных человеческих рассуждений.

ИНОЕ. О присносущии. Силлогизм, связанный с некоей апорией и приводящий к признанию того, что подобает понимать Сына [сущим] из сущности Отца, а не извне пришедшим, а если так — то очевидно, что и сприсносущным Отцу. <75. 45> Если, согласно вашему предположению, о богоборцы, Сын — из не сущих и не существовал прежде, нежели родился, то очевидно, что и Он, как и прочие разумные [создания], по причастию Богу назван Богом, Сыном и Премудростью. Ибо сие принадлежит разумным тварям, у которых красота Божества не природой [их] удостоверяется, а доставляется благодатью Дарующего, как [например], когда Он скажет: «*Азъ рѣхъ: бози есте, и сынове Вышняго вси*»[2]. Ибо мы, усыновленные через [наше] отношение к Богу, обоживаемся Им. Итак, если, причастившись Богу по благодати, мы названы сынами Божиими, то чего дадим причаститься Слову, чтобы ему сделаться Сыном или Богом? Ибо мы [причащаемся] Святого Духа, а думать такое о Слове — безграмотно. Ведь Он Сам говорит о Духе: «*отъ Моего пріиметъ*»[3]. Чего же Он тогда причащается? Остается сказать — «Отца». И каков же образ причастия? Например, как от огня [исходит] теплота [, наблюдаемая] в [нагреваемом] теле, или от некоего цветка — благоухание, или, лучше сказать, как к нашим [душам приходит] Дух, о Котором говорит Писание, что Он «*отъ Отца исходитъ*»[4]. Что же есть исходящее из Отца и возникающее в Слове? Затем, из Отчей ли сущности, или откуда-либо извне будет это принятое [Словом]? Если, значит, оно извне, то не Отца причастником будет Сын, а причаствуя чему-то иному освящается, что даже и помыслить нечестиво. Если же вы соглашаетесь считать [происходящим] из сущности Отца подаваемое Им Слову в причастие, то вы либо дозволили, что в Божией природе может случаться некое рассечение, деление и страдание, либо, — говоря, что в Боге таковые вещи происходят бесстрастно и неделимо, — напрасно разоряете Сыновье рождение, вводя в него деление и страсть. Если же неделимо рождает Бог, и бесстрастно рождает из Себя Самого, то ничто не препятствует исповедовать рожденное живым Словом Отчим. А происшедший из

[1] *Ис.* 53: 8.
[2] *Пс.* 81: 6.
[3] *Ин.* 16: 14.
[4] *Ин.* 15: 26.

присносущного Отца всяко будет и [Сам] присносущным, ибо, таким образом, и Отеческое благородство в Себе имея и сохраняя, Он будет истинствовать, глаголя: «*видѣвый Мене, видѣ Отца*». Ибо не в сотворенном обнаруживается присносущие.

ИНОЕ. Если причаствующий Сыну *божественнаго бываетъ причастникъ естества*[1], по слову Петра, и если храмами Божиими именуются те, в которых вселяется Слово[2], то необходимо говорить, что Сын — из сущности Божией. И если ничего привходящего нет в Боге (ибо Он совершенен и ни в чем не нуждается), то не прившел Сын, а был соприсносущен Отцу.

Еще о присносущии Сына

Отца мы называем Богом, а Сына — Словом и Богом, не потому, чтобы мы мыслили одного предсуществующим, а другого — после Него возникшим, по [наблюдаемому] среди людей <75. 48> порядку, — ибо Бог превыше всякого времени, — но чтобы поклоняться одному как Родившему, что есть особенность Отца, а другому — как истинному Сыну, получившему неизреченное рождение из сущности Отца. Итак, [один называется] «Отец» — потому что Он родил; а [другой] «Сын» — потому что родился; и для одного лишь [этого служит] словоупотребление и то, что обозначается через уподобление нам. Итак, если применительно к Богу имя «Отец» есть указание лишь на то, что Он рождает, то ничто не вынуждает вневременно рождающего Бога предсуществовать по отношению к собственному Порождению. И если никакого времени не было между Родившим и Рожденным, то Сын не прившел, но всегда был соприсносущным Отцу.

ИНОЕ. Если Бог по природе есть Творец (ποιητής), и не привходящей является для Него способность из небытия *во еже быти*[3] производить сущих, а творит и совершает Он всё чрез Сына, то как же не нечестиво будет говорить: «было, когда Его не было»? Ведь это все равно, что говорить: «было [время], когда не было Бога», коли позднее возникло Слово, Создатель всего; ведь *безъ Негоже ничтоже бысть*[4], по слову Иоанна. Если же всегда был по природе Творцом Бог и Отец, то, стало быть, был с Ним и Тот, чрез Кого Он являл Себя Творцом, т. е. Слово Его. Ибо как от человека неотделимо всё по природе присущее ему, так и от Бога — всё, что в Нем и из Него. А Слово — во Отце и из Отца, так что Оно неотделимо и соприсносущно.

ИНОЕ, через доведение до абсурда. Если Сын не является соприсносущным Отцу, но «было, когда Его не было», как вы говорите, то необходимо вместе с этим исповедовать, что Святая Троица была некогда несовершенной. Ибо прежде [по-

---

[1] *2 Петр.* 1: 4.

[2] *1 Кор.* 3: 16–17.

[3] *Прем.* 1: 14.

[4] *Ин.* 1: 3.

явления] Сына Она, естественно, была Единицей, а впоследствии сделалась Троицей, когда привошло недостающее. Поскольку же все, что ни случится, может иметь и обратный ход (πᾶν ὅπερ ἂν συμβῇ, καὶ ἀποσυμβῆναι δύναται), то боюсь, как бы что-нибудь не заставило нас признать, что Святая Троица может опять вернуться к Единице. Если же так говорить или думать — за пределами всякого злочестия, то всегда была с Отцом полнота Святой Троицы.

ИНОЕ, сему подобное. Если Сын не есть собственное порождение Отчей сущности, но возник из не сущих, то не подобна Самой Себе будет Святая Троица, имея составление (σύστασιν) из не сущих. И, получается, тварь исчисляется вместе с Творцом (τῷ Κτίστῃ συναριθμεῖται), и создание славится вместе с Создателем (τῷ ποιητῇ συνδοξάζεται). Если же сие нечестиво, потому что едино Божество Святой Троицы, едино славословие, господство одно и то же, то не справедливо Она рассекается [вами] на различные сущности. Как же не будет неуместным, при том, что Отец является присносущным, дерзать говорить, будто соседящий Ему и соцарствующий Сын некогда не существовал, а прившел впоследствии и лишь введен для нас в качестве Бога (καὶ πρόσφατον ἡμῖν εἰσφέρεσθαι Θεόν)? <75. 49>

ИНОЕ. Источником премудрости и жизни зовется и является Бог. Ибо через Иеремию Он говорит: «*Мене оставиша, Источника воды живы*»[1]. И снова: «*Престолъ славы возвышенъ, мѣсто святыни нашея, чаяние Iсраилево, Господь. Вси оставляющіи Тя да постыдятся, отступающіи на земли. Да напишутся, яко оставиша источникъ живыхъ водъ, Господа*»[2]. И через Варуха: «*Оставили есте Источника премудрости*»[3]. Итак, когда таким является и называется Бог, то из этого следует, что Источнику премудрости должно сосуществовать то, что из Него [проистекает], поскольку не бывает источника, который бы ничего не источал. Стало быть, когда говорят, что «было, когда не было» Сына, Который говорит [о Себе]: «*Азъ есмь животъ*»[4] и «*Азъ, премудрость, вселихъ совѣтъ*»[5], то приходится вместе с этим ясно исповедовать, что Источник некогда был сухим и бесплодным. Если же это нечестиво, ибо присно плодоносна Божественная природа, и ничего в ней нет нового, то было соприсносущным Родившему [исшедшее] из Него истинное Слово, словно бы изливающееся от некоего источника Отеческой сущности.

ИНОЕ, убеждающее в том же. Обещает Бог соделать (ποιήσειν) работающих Ему[6], *яко источникъ, ему же не оскудѣ вода.* Так Он и через пророка Исаию говорит: «*И насытишися, якоже желаетъ душа твоя, и кости твоя утучнѣютъ, и будутъ яко вертоградъ напоенъ, и яко источникъ, ему же не*

[1] *Иер.* 2:13.
[2] *Иер.* 14: 12–13.
[3] *Варух.* 3: 12.
[4] *Ин.* 14: 6.
[5] *Притч.* 8: 12.
[6] *Пс.* 2: 11; 99: 2.

оскудѣ вода»[1]. Когда так обещает Бог сотворить человекам, то как не будут виновны во всяческом нечестии говорящие, будто Божественный оный и бесприместный источник стал некогда сухим, так, чтобы Бог показался худшим [даже] и человеков? Если же это нелепо, то была, значит, в Источнике вода жизни и [проистекающая] из Него премудрость, т. е. Сын.

ИНОЕ, через доведение до абсурда. Написано: «*Единъ Богъ Отецъ, изъ Негоже вся, и мы у Него, и единъ Господь Іисусъ Христосъ, Имже вся, и мы Тѣмъ*»[2]. Но если кто Того, *Имже вся быша*[3], будет называть одним из всех, то ничто не помешает ему и Того, *изъ Негоже вся*, подвергнуть тем же силлогизмам. Если же это нечестиво, то и Сын не будет одним из всех, *Имже вся быша*. Следовательно, Он присносущен. Ибо всецело избежав того, чтобы быть Ему тварью и созданием, будучи не в [числе] всех [сущих], Он будет мыслиться [как сущий] превыше всех и *надъ всѣми Богъ*[4].

ИНЫЕ простые и абсолютные [истины]. Если светом является Бог и Отец, то всегда было в Нем сияние Его. Если Сын есть *начертаніе* (χαρακτὴρ) *Ѵпостаси*[5] Отчей, по слову Павла, то да скажут дерзающие относить к Нему [слова] «не был», когда ипостась Отца была без начертания? Ибо одновременно с ипостасью вводится и ее начертание. Если Сын есть истина и премудрость, <75.52> то когда Его не было в Отце? Ведь истина и премудрость — всегда во Отце.

ИНОЕ. Если в Сыне созерцается Отец, и [Сын] есть неизменный образ сущности Родившего (εἰκὼν ἐστιν ἀπαράλλακτος τῆς τοῦ Γεννήσαντος οὐσίας)[6], согласно сказанному Им: «*видѣвый Мене, видѣ и Отца*», то необходимо, чтобы Ему по природе было присуще то же, что и Отцу. Ибо, таким образом, начертание будет точным. А Отец — присносущный, бессмертный, Царь, Творец, Вседержитель, Бог, Создатель; то же самое и Сын. И как в сотворенном видится присносущное, или в некогда не сущем — совершенное, или в создании — Создатель? Ибо образы всегда имеют сходство (ἐμφέρειαν) с первообразом.

Вопрос еретиков, словно [бы обращенный] к неразумным женщинам. «Разве, — говорят они, — у тебя был сын прежде, чем ты родил [его]? Как у тебя не было, так и у Бога». Что же [мы ответим] на это? Если ради отрицания присносущия Сына они не стыдятся прилагать к Божественной природе свойственное человечеству, то пусть спросят хоть у кого-нибудь из архитекторов, могут ли те

---

[1] *Ис.* 58: 11.

[2] *1 Кор.* 8: 6.

[3] *Ин.* 1: 3.

[4] *Рим.* 9: 5.

[5] *Евр.* 1: 3.

[6] Ср. у св. Афанасия Александрийского: «τῆς δὲ ὑποστάσεως ἐστιν εἰκὼν ἀπαράλλακτος ὁ Υἱός» — «ипостаси же [Отчей] образ неизменный есть Сын» (Диалоги о Святой Троице//PG 28. Col. 1121D).

строить без материала. Если же те, исповедуя истину, ответят им отрицательно, что не могут,.то пусть они скажут тогда, что и Бог имел нужду в материи для устроения всего, как человек, дабы Он не мыслился уже Создателем, приведшим сущее из небытия в бытие, но, скорее, считался бы обработчиком (μετασκευαστής) или создателем из некоего наличествующего начала и вещества, как и человек. Если же они скажут что это нелепость, то и от того да бегут; или пусть назовут причину, по которой они в отношении рождения хотят, чтобы Бог ничем не отличался в лучшую сторону от человека, а в отношении творения ничего человеческого не прилагают к Нему? А если Творцом Он является, как это подобает Богу, то и Родителем будет таким же образом.

Преисполненный нелепости вопрос ариан, вдобавок к которому и еще более нелепый встречный вопрос, научающий, что спрашивать надо не невежественно. «Сущий, — говорят они, — Бог сущего Сына сотворил (ἐποίησεν), или не сущего?»

На сие опровержение, т. е. ответ на предвосхищенное возражение (ἀνθυποφορά). Сущий Бог стал Сущим, или же и прежде, чем стал, является Сущим?[1] И Сам Себя сотворил, или Он есть из ничего? И при том, что ничего не существовало прежде (μηδενὸς ὄντος πρότερον), Он внезапно Сам явился? Любой ответ на эти [вопросы] содержит в себе [нечто] оскорбительное; следовательно, подобает так вопрошающим не отвечать на поставленный вопрос, но лучше благочестиво скажем им, что Отец является присносущным. Итак, поскольку Отец является присносущным, то присносущим Сущим является (ὢν ἐστιν ἀΐδιος) и Сын. Ибо как свет никогда не узрится без своего сияния, так не будет и отца, если нет сына, благодаря которому он и являет себя отцом. А Бог всегда был Отцом, так что, несомненно, всегда был и Тот, Чьим Он является Отцом.

<75. 53> *ИНОЕ.* Если, как дерзают говорить ариане, Отец сделал Сына Своим орудием, могущим быть использованным для сотворения сущих, и по этой причине привел Его из небытия в бытие, то пусть они скажут нам, неужели Сущий имел нужду в не сущем? Что же тогда будет бо́льшим: возымевшее нужду в чем-либо или способное восполнить недостающее? Но совершенно очевидно, что в каждом лишение [чего-то необходимого] восполняется посредством другого, и каждое — само по себе несовершенно. Если же присносущный Отец, по их мнению, оказался в состоянии нужды в чуть позже пришедшем Сыне, то исполнением (πλήρωμα) присносущия Отца сделалась сотворенная природа Сына, и, значит, смешалось несмешиваемое. Если же так говорить и думать — нечестиво, то не пришел к Отцу Сын, *Имже вся сотвори*[2], и не был, словно орудие, уготован для этого, но был соприсносущен Ему, будучи Его Силой и Премудростью.

---

[1] В PG предложение оканчивается точкой, но в контексте последующих вопросительных слов нам это представляется опечаткой.

[2] Контаминация 2-го члена Символа веры и *Евр.* 1: 2.

К вопрошающим: «Или ты имел сына прежде, нежели родил?», и говорящим: «Так и Бог не имел Сына, пока не родил»

Вопрошающие женщин: «Или ты имела сына прежде, нежели родила?», и нашим обыкновением проверяющие в высшей степени Божественные вещи пусть спросят подобным же образом отцов и матерей: «Если родишь сына, то будет ли он подобен тебе по природе? Или причастится и он той же, что и ты, природы? Или будет иноприродным и отчужденным?» А узнав истину, пусть так же мыслят и о Боге. И пусть не хватаются за время, как полезное для их злочестия, а примечают [то] истинное, [что следует] из природной последовательности (τὸ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν διαδοχῆς γνήσιον). И опять же, когда научатся от спрошенных родителей, что будущие от них дети всяко будут подобны родившим и ничем от них не отличающимися в плане сущности, да расположатся также [думать] и о Божием Слове. И отныне исповедуя, что Он родился из сущности Отца, пусть спрашивают об одном лишь времени, и пусть скажут нам, что мешает Богу всегда быть Отцом, если только кто не скажет, будто Он подлежит человеческой необходимости и ограничениям нашей природы, что в высшей степени нечестиво. Итак, умозаключая о времени, пусть разведывают не о свойственном для человеков, ибо это вещи весьма далекие от Божественной природы. Но пусть спросят, если хотят, у солнца, всегда ли был с ним рождаемый им свет. Пусть научатся и от огня, всегда ли ему было присуще согревать. Если же у сих то, что [происходит] из них, являет себя сопутствующим и всегда совпадающим, то насколько более [это справедливо] в отношении присносущного Бога? Итак, если Сын — по природе из Отца, и никакой нет необходимости Богу рождать во времени, то, стало быть, соприсносущно Отцу происшедшее из Него Слово, посредством Которого для не сущих совершился (γέγονεν) переход [от небытия] к бытию.

ИНОЕ. Хотящим правильно мыслить следует знать, что Бог породил не делимо или текуче (οὔτε μεριστῶς ἢ ῥευστῶς ἐγέννησε Θεὸς)[1], чтобы нам думать, будто в Нем произошла и какая-то перемена (πάθος); ведь рассекаться <75. 56> и течь может быть свойственно лишь телесной природе, а в отношении бестелесной и Божественной сущности ни перемена, ни деление, ни что-либо от таковых [никогда] не случится. Так что не будет как бы некоей частью (ὥσπερ τι μέρος) Отца Сын, но из Него и в Нем [пребывает], удостоверяя через то, что зовется Сыном, [Свое происхождение] из Него, а через то, что зовется Премудростью и Словом, — [Свое пребывание] в Нем. Ибо никто из привыкших добре мудрствовать не скажет, чтобы Отец когда-либо стал бессловесным и немудрым[2].

ИНОЕ. Если человеческий ум неделимо порождает из себя произносимое слово и не возникает в нем от этого никакой перемены, но можно видеть в уме слово,

---

[1] Т. е. Рожденный не отделился от Родившего, как это бывает у людей, и в Боге не произошло каких-либо изменений.

[2] Если бы, значит, Слово и Премудрость отделились от Него.

а в слове — ум, и каждое из них — живописуемым другим, и никто из благоразумных не скажет, будто ум когда-либо может стать бессловесным, ибо он уже не будет умом, не имея [в себе] слова. Слово же мы имеем в виду не обязательно гласно произносимое языком, но также и в уме мысленно совершаемое. Таким образом, никто не может сказать, что в Боге совершенно отсутствует Его собственное Слово, обладающее всецелым образом из всецелого Отца (ὅλην ἐξ ὅλου τοῦ Πατρὸς ἔχοντα τὴν εἰκόνα) и во Отце созерцаемое по причине неразличимости сущности.

ИНОЕ. Если мы желаем славить [Бога] правильно (δοξάζειν ὀρθῶς), то необходимо говорить, что [свойство] быть Отцом не явилось для Бога привходящим, но всегда было. Ибо иначе Он бы оказался изменчивым по природе, сделавшись впоследствии тем, чем не был [прежде], согласно безумию еретиков. Ибо если то, что Он является Отцом, кажется чем-то хорошим, а так было не всегда, то, стало быть, было время, когда хорошего не было в Боге. Если же это [звучит] оскорбительно, то, значит, Он всегда был Отцом, причем Сын, понятно, Ему сосуществует, ибо Он не был бы Отцом, не будь Сына. Если же кто возразит, говоря: «Следовательно, поскольку Бог является по природе также и Творцом, то всегда были и творения; ибо мы это вынуждены говорить, чтобы не показалось, что [свойство] быть Творцом возникло в Боге впоследствии, и кто-нибудь мог бы подумать, будто в Божественной природе возникло изменение (τροπή): ведь это мы говорили и в отношении Сына». Или же и иным образом: «Поскольку это хорошо — созидать и творить, то всегда были создания, дабы не показалось, что в Боге некогда не было хорошего».

На это следует отвечать таким образом: «Сын и создание весьма далеко отстоят от общности друг с другом, и ничего в них нет одинакового: ведь один, произойдя из сущности [Отчей], прямо показал Отцом родившего [Его] (пусть даже будет [наше] слово, как о человеках); а другое — извне сущности, тогда же, несомненно, показывая Создателем трудящегося [над ним], когда и возникает. Ибо в Нем было умение (τέχνη) созидать, была и необходимость, чтобы оно было прежде тех [вещей], что [созданы] посредством Него, ибо любой прежде становится умельцем, а затем уже и создателем. Итак, когда между ними существует такая разница, и когда Сын одновременно [и неразрывно] с именованием Отца мыслится и привходит, так что как только [помыслится] Отец, тут же и Сын, а как только Сын — тут же и Отец, а создание и после существования создателя может являться (ибо оно — не из природы <75. 57> создающего, но изобретение искусства (τέχνης), а искусство не есть природа, но одно из присущих природе [свойств]), то как же тогда некоторые применительно к Богу предлагают [рассматривать] как одно и то же творение и порождение, говоря, что Его можно называть Отцом, даже если и нет Сына, поскольку Создателем Он был и прежде созданий?

Это подобно тому, как если кто и владеющего ремеслом (τέχνην) кораблестроения назовет отцом, когда у того нет сына, поскольку он и кораблестроителем-то

является лишь по ремеслу и обладает способностью создавать, даже если он еще не построил корабль. Но таковой, — по причине [наличия у него] ремесла, — кораблестроителем будет и прежде [построения] корабля, а отцом — еще нет, пока не появится тот, для кого он будет отцом. И создания, даже и не появившись, не отнимают возможности быть создателем, а еще не появившийся сын всяко отнимает [свойство] быть отцом. Так что не равно будет создание и Сын; и Создателем Бог является по Своей природе и прежде [появления] созданий, а Отцом — никак, если нет Сына.

СЛОВО ПЯТОЕ

О том, что Отец не предсуществует Сыну, хотя бы Он и был нерожденным[1], но был соприсносущным Ему рожденный Сын

Антитезис словно бы из числа Евномиевых. Если Отец всегда существует безначально и несотворенно, как Он и существует [на самом деле], а Сын — родился, то как не будет всячески необходимо, чтобы рожденное (τὸ γεννηθὲν) ограничивалось началом?

Опровержение на это. Ничто не вынуждает, чтобы рожденное[2] было непременно несуществующим (ἀνύπαρκτον) прежде сотворения (γενήσεως), или же и началом бы ограничивалось, хотя бы рождающий и был несотворенным. Ибо не о ком-нибудь из подобных нам у нас речь, — о, человек! — чтобы и во времени являлось рождаемое, и — словно из небытия в бытие приходящее — ограничивалось началом, но о Божественной и уму непостижимой природе, всё делающей неизреченно и боголепно. Так что будет превосходить наше познание и образ Божественного рождения, и не подчиняется он человеческим законам, но насколько отстоит Божественная природа от нашего убожества (σμικροπρεπείας), настолько то, что относится к ней, превосходит [всё] наше. Итак, пусть они перестанут ограничивать началом и необходимостью Высшего необходимости и отвергающего [для Себя] начало во времени, но говорящего премудрому Моисею: «*Азъ есмь Сый*»[3]. А всегда сущему (ибо это означает «*Сый*») какое можно придать начало по времени? Впрочем, не все то, что кажется противоположным свойствам Родившего, представляется присущим Рожденному. Сей есть Бог, а противополож-

---

[1] Здесь в оригинале стоит «ἀγένητος» — «несотворенный», но это, должно быть, опечатка, ибо выше, в оглавлении, читаем «ἀγέννητος», что значительно лучше соответствует смыслу.

[2] И здесь тоже мы читаем «γεννηθέν», как абзацем выше, вместо стоящего в оригинале «γενηθέν».

[3] *Исх.* 3: 14.

ное и антагонистичное Ему — не Бог. Но Богом является и Сын, хотя и Отец — Бог; подобным же образом, притом, что Царем является Отец, Царь — и Сын. <75. 60> То же самое сохраняется и относительно нетления, невидимости, бестелесности и всего подобного, что присуще Божественной природе. Итак, если не вполне противоположное тому, о чем говорится как о присущем Отцу, присуще Сыну, то никакого вреда не причинит сущности Сына рождение, хотя бы Отец и был нерожденным. Будет же соприсносущным Ему Тот, Кто обладает не вполне противоположными Его природным особенностям [качествами].

Дальнейшее доказательство того, что некоторым образом противоположные друг другу по имени [вещи] часто имеют общими некоторые из природных [свойств].

Не обязательно, чтобы то, что по [смыслу] обыденной речи — т. е. по значению слова — противоположно одно другому, являлось бы и неким образом не имеющим друг с другом ничего общего в том, что присуще [каждому] по сущности. И в самом деле, живое противоположно не живому, но к росту способно и живое, и не живое, как [например] лошадь и растение. Если же у сих, хотя они и не обладают сходными видовыми признаками, возникла некая общность в отношении некоей вещи, то какая причина заставит Бога и Отца не иметь ничего общего с Сыном и Богом из-за того, что один существует нерожденно, а другой — рожденно, и [от этого] кажется, что Они именами противоположны [друг другу]? Ибо то, что Сын существует именно так, — даже если Отец и не так, — не отменяет истинности Его сущности (τὸ τῆς οὐσίας αὐτοῦ γνήσιον). Рождение лишь обозначает то, каким образом Он существует, нисколько присно Сущему во Отце не вредя в отношении Его присносущия.

ИНОЕ, доказывающее от противного, что Сын безначален во времени
Если все, что ни родится от смертного и тленного, всяко будет похожим на произведшего [его] на свет, — т. е. сотворенным и тленным, — то со всяческой необходимостью [из этого следует] и противоположное: что рождено от несотворенного и нетленного, то непременно является нетленным и несотворенным. Следовательно, Сын будет иметь такую природу, какую имеет и родивший Его. А Отец не возник; значит, не возник и Сын, а не возникший какое будет иметь начало бытия? Стало быть, Он был соприсносущен Отцу.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Те, кто думает, будто Бог начал рождать от некоего начала, зело *нечествуютъ на своя души*[1], ничего Ему не давая сверх нас. Ибо человек, поскольку он начал быть, по необходимости начинает и рождать, и [родившееся] из него имеет сотворенным; а Бог, будучи несотворенным, не во времени рождает и не сотворенным имеет [происшедшее] из Него, но как Сам Он является безначальным и несотворенным, так и происшедшее из сущ-

[1] *Притч.* 8: 35.

ности Его Слово будет безначальным, вневременным и несотворенным, как и Породивший Его.

Вопрос как бы от лица последователей Евномия. «Пусть скажут нам, — говорят они, — называющие Сына соприсносущным Отцу, перестал ли Отец рождать? — Перестал. Значит, Сын имеет началом Своего бытия тот момент, когда Отец перестал рождать».

Опровержение на это. Если сущность Божия превыше всякого времени, начала и расстояния <75. 61>, то выше сих будет и рождение, и всяко не лишит Божественную природу способности рождать то, что она будет делать это не во времени. Ведь образ Божественного рождения иной по сравнению с человеческим. Ибо одновременно с бытием Богом мыслится в отношении Него и [свойство] рождать, и был в Нем по образу рождения (ἦν ἐν αὐτῷ γεννητῶς) Сын, не имея рождение предшествующим бытию, но вместе [с Отцом] всегда существуя по образу рождения.

ИНОЕ. Дерзнувший сказать, что «стало быть, перестал Отец рождать», справедливо подпадает неизбежному обвинению в хуле. Ибо он три изменения привносит в Божественную природу. Ведь для временного (διαστηματικῇ)[1] рождения со всей необходимостью придется допустить три времени: одно — прежде рождения, другое — в которое рождать, третье — после рождения. Если же в эти [времена] Бог стал начавшим рождать, родившим и прекратившим, то как же Он не изменился? Как же Он будет Творцом веков? Или как будет прав Павел, говоря о Христе, *яко Тѣмъ бысть всяческая*[2], если время вмешивается в Его рождение и [тем самым] оказывается выше Него, согласно безумному мудрованию христоборцев?

ИНОЕ. Во времени не рождает Бог, имеющий высшую времен природу; ни необходимостям каким-либо не подлежит Превосходящий все. И не обязательно имеющее природное свойство рождать (τὸ τίκτειν πεφυκὸς) приходит к этому из состояния, в котором оно не рождает, а также не обязательно если способно рождать (τίκτειν οἶδε), то и прекращает. Например, огонь рождает из себя по природе присущую ему теплоту и свечение, и не пришел к этому из состояния, когда бы он не был теплым, и не перестанет рождать по природе ему присущее, но одновременно с тем, как он стал огнем, были у него и его [производные]. Итак, если и в отношении сотворенных Богом [сущностей] наблюдается таковой образ рождения, то как не нечестиво будет не дозволять Ему большего, хотя и не достаточен к постижению великой Его природы человеческий ум?

ИНОЕ. Сотворенное далеко отстоит от несотворенного, и созданное — от несозданного, ибо таковые представляются противоположными одно другому. Так что, если всё, что ни родится от сотворенного, непременно следует своей природе и является сотворенным, потому что от таковой имеет бытие, то с необходи-

[1] Т. е. характеризующегося некоторым временным промежутком (διάστημα).
[2] *Рим.* 11: 36; ср.: *Ин.* 1: 3.

мостью будет и противоположное, и всё, что ни родится от несотворенного, будет несотворенным. Сын же родился от несотворенного Отца: стало быть, и Сам Он является несотворенным и соприсносущным Родившему, сохраняя в Себе достоинство Отеческой природы.

Антитезис как бы от лица еретиков. Согласно этому, и сами мы говорим, что Сын соприсносущен Отцу — не в смысле, что Он всегда был с Ним, но что Отец имел в Себе всегдашнее желание Сына (τὸ θέλειν ἀεὶ τὸν Υἱὸν).

<75. 64> *Опровержение на это.* Но это — большой вздор и очевидная демонстрация [ни с чем] не сравнимого безумия. Ибо кому не ясно, что и относительно каждого из созданных в Боге было желание? Ибо восхотев, Создатель сотворил всё, и не нежеланно Ему созданное Им. Какая же [тогда] разница между Сыном и созданием, между тварью и порождением, если желание в Боге присутствует относительно обоих? Не справедливо ли будет кто-либо из так мудрствующих обвинен в том, что настолько отстоящих друг от друга по логосу природы он пытается чтить в равной мере, полагая, что они лежат в одном и том же предведении Божием, и не допуская, чтобы происшедшее из Отчей сущности Слово обладало чем-то бо́льшим по сравнению с сотворенными?

ИНОЕ. Если не сосуществовал всегда Отцу Сын, сущий из Него и соприсносущный, а [некогда] случилось Ему быть, то очевидно, что и Родившему Его случилось [некогда] стать Отцом. И [тогда] оказывается, что в Нем произошло некое превращение и изменение. Ибо чем Он, по-вашему, не был прежде, тем стал впоследствии. Божественная же природа не допускает никакой перемены или изменения. Так что не случилось Богу [некогда] стать Отцом, но всегда было соприсносущным Ему происшедшее из Него Слово, как теплота в огне, происходящая от него по образу рождения и всегда [с ним] сосуществующая, и [как происходящее] от света свечение вокруг внешних [по отношению к нему предметов].

ИНОЕ, как бы из возражения еретиков. Если Отец, говорят они, является совершенным в Своем величии, и ничего для этого не недостает Его природе, то излишне вводить Сына, как *исполненіе божества*[1] Его.

Опровержение на это. Совершенен Отец в Своем величии, и никто из добре мудрствующих не станет этого отрицать; совершенен же не только потому, что Он есть Бог, но и потому, что Отец. Если же отымешь у Бога то, чтобы быть Ему Отцом, отнимешь и плодородие Божественной природы, так что она уже не будет обладать совершенством при отсутствии способности рождать. Итак, признак совершенства — плодородие, и печать[2] для Отца, [удостоверяющая], что Он является совершенным, — это вневременно происшедший из Него Сын.

---

[1] *Кол.* 2: 9.

[2] В оригинале стоит «σφαγὶς» — «жертвенный нож», но мы считаем это опечаткой и читаем: «σφραγίς».

ИНОЕ. Если не по природе присуще Отчей сущности плодородие, и Он совершенен и без способности рождать, то, значит, эта способность стала чем-то избыточным и привходящим, или даже — Ему недоставало ее. И как будет совершенным имеющий недостаток в чем-либо? Как же не неуместно привноситься чему-либо в Божественную природу, как в не обладающую совершенством, [проистекающим] из нее самой? Так что естественно для Отца плодородие, и потому Он совершенен, что и родил, не испытывая недостатка ни в каком из благ.

<75. 65> *ИНОЕ, в еще более повествовательной форме*. Если Отец является совершенным в Своем величии, хотя бы Он и не имел, по-вашему, никакого плода, то извне и не из Его сущности появился Сын, как и [все] творения, и равно избыточным и вовсе не необходимым является Его приход в бытие, как и [приход в бытие] человеков, а быть может, и прочих творений. Ибо и прежде чем мы возникли, Бог был тем же, чем Он является и сейчас, и по нашем возникновении пребывает в тождестве [Самому Себе]. Ибо мы ничего Ему не прибавили, будучи призваны из небытия в бытие; и ничего не отъяли бы от Его Божественной природы, доселе не сподобившись бытия. Стало быть, как мы — за то, что сотворены — благодарны Создателю, так должен исповедовать [благодарение] и Сын; и будет Он опять-таки и в этом подобен нам, возникнув извне, как и мы. Но это — бездна хулы! Итак, подобает убегать от этого и сохранять за порождением [его] существование из сущности родившего, ибо, таким образом, оно и будет порождением. Несотворенна же сущность Отца; несотворенно, стало быть, и то, что из нее произошло, т. е. Сын.

ИНОЕ, как бы из возражения еретиков. Не обязательно, говорит [еретик], Бог является совершенным по причине того, что обладает плодородием. Но, будучи Богом и поэтому — совершенным, Он сделался также и Отцом.

Опровержение на это. Итак, скажите нам вы, которые не отказываетесь доходить до такого нечестия: если [некогда] случилось Богу стать Отцом, то чем Он был прежде, чем стал Отцом? Ибо сущее вообще (τὸ ὅλως ὂν) всяко является чем-то. Или вы, говоря, что Бог некогда не был Отцом, окажетесь противоборствующими всем Писаниям; или, соглашаясь и сами, что наименование Отца всегда было у Бога, по необходимости вместе с ним внесете и то, что из него [происходит]. Ибо Он не назывался бы Отцом, не будь [у Него] Сына.

ИНОЕ. Если христоборцы думают нечто великое даровать Богу, не исповедуя Его Отцом от начала, но соглашаясь, что Он есть Бог, то да услышат, что они очень сильно богохульствуют, лишая Божественную природу важнейшей вещи. Ибо Бог Он — по отношению к рабам и имеющим сотворенную сущность, а Отец — по отношению к Сыну. Так что, говоря, что Богом Он был изначала, но еще не Отцом, отношение к рабам прилагают к Богу, лишая Его в то же время большего; ибо это больше — быть Отцом Порождения, и настолько [больше], насколько Сын отличается от создания. Ибо о нас говорится: *«мы людіе пажити Его, и овцы*

руки Его»[1], а о Сыне: «*Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу*»[2], и снова к Нему: «*Сѣди одесную Мене*»[3]. Каково, стало быть, различие между созданием и Сыном, мы и отсюда увидим.

<75. 68> *ИНОЕ*. Как [имя] «Отец» понимается по отношению к Сыну, так и «Бог» — по отношению к рабам и к тем, кто не такую же имеет природу, какую и Он. Следовательно, необходимо одновременно и Богом, и Отцом разуметь Родителя Слова; или, если Он во времени стал Отцом, позже породив Сына, то во времени Он стал и Богом, когда через Слово привел в бытие все [создания], коих и является Богом. И если очевидно, что все возникло после Сына (ибо *Имъ бысть*), ибо [в Писании] показано, что после Сына тварь, которой Он является Богом, и по отношению к которой должным образом понимается имя Божества.

ИНОЕ. Аподиктически. О том, что предпочтительнее звать Бога Отцом, чем просто Богом

Если не имя «Отец» применительно к Богу является в некотором смысле более точным и важным, нежели само имя «Бог», то чего ради, посылая Своих учеников крестить, Спаситель не повелел крестить народы во имя Бога и Сына и Святого Духа, но, обозначая истиннейшее достоинство Божественной природы, говорит: «*Во* [имя] *Отца и Сына и Святаго Духа*»[4]? А Филипп, любомудрствуя, так сказать, о Божественной природе, сказал Ему: «*Покажи нам Отца*»[5]. Видишь, как он тоже не Богом Его именует, но Отцом называет? И Сам, к тому же, Спаситель говорит: «*Толико время съ вами есмь, и не позналъ еси Мене, Филиппе? Видѣвый Мене видѣ Отца*»[6]. Опять Он не сказал: «*видѣ Бога*», но «*Отца*», воздавая Ему большее, а не меньшее. Ибо когда Он называется Отцом, то обозначается, [исходя] из большего и более значимого, т. е. Сына; а когда Богом — то из созданий, что является меньшим, и настолько [меньшим], насколько существует [различие] между рабом и владыкой, создателем и созданием.

ИНОЕ. С очевидным доказательством, что сперва есть Отец, затем Сын, хотя и оба вместе

Когда, исполнив [Свое] в отношении нас домостроительство, Спаситель восходил после Креста на небеса, то сказал Своим ученикам: «*Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему*»[7]. Видишь в этом очевидную разницу между именами? Видишь, что как Отец Он мыслится в отношении Сына, а как Бог — в отношении рабов и созданных? Слало быть, если создания

[1] *Пс.* 94: 7.
[2] *Флп.* 2: 6.
[3] *Пс.* 109: 1; *Евр.* 1: 13.
[4] *Мф.* 28: 19.
[5] *Ин.* 14: 8.
[6] *Ин.* 14: 9.
[7] *Ин.* 20: 17.

причины по сравнению с рождением Сына, то Он прежде имеет бытие Отцом, а вслед за тем одновременно и бытие Богом. Будет же точнее видна отсюда сила мысли. Ведь, даруя нам по причине великого человеколюбия присущее Ему по природе достоинство, Он прибавил: «*и Отцу вашему*», ибо через Него мы приняты в сыноположение <75. 69>, и сделался нашим Отцом по благодати Его Отец по природе. Воспринимая же на Себя наше и, как понесший *зракъ раба*[1], усваивая Себе свойственное рабам, Он говорит: «*и Богу Моему и Богу вашему*». Итак, Он называет Его Себе Отцом, а нам — Богом. И поскольку, как я уже выше сказал, мы через Сына созданы, то прежде будет Отец, а затем Сын, хотя и вместе и соединенно (συνημμένως).

ИНОЕ, как бы из возражения Евномия. Мы и сами, говорит он, исповедуем, что Сын является соприсносущным Отцу, поскольку Он имел потенциальную власть родить Его[2] и прежде чем [в действительности] родил.

Опровержение на это. Если именно потенциальная власть Отца рождать делает Сына Ему соприсносущным, а не то, что [Сын] сосуществовал Ему по образу рождения (ὅτι συνῆν αὐτῷ γεννητῶς), то что помешает сказать, что и создания соприсносущи, поскольку власть творить [их всегда] была у Бога? Ведь если одна лишь способность дает реальный результат, то, стало быть, создания были и прежде, чем возникнуть. Ибо у Создателя была способность их создать. Если же это нелепо, и мочь Богу творить — не то же самое, что и возникнуть созданиям, то, стало быть, не то, что Отец может рождать, есть бытие Сына, но то, что Он по образу рождения существует, [будучи] и из Него по природе, и вместе соприсносущным: как от огня теплота, или от цветка — благоухание.

ИНОЕ. Мочь рождать еще не значит делать это. Ибо когда кто рождает, тогда и делает [это]. Следовательно, не способность Отца рождать есть бытие Сына, но из того, что Бог — Отец, делается вывод и о том, что [произошло] из Него, отчего Он и является Отцом. Если же [Он] одновременно Отец и Бог, то одновременно [существует] и Сын, сопутствующий Отчему присносущию и сопростирающийся, дабы сохранялось у Родившего свойство быть Отцом.

ИНОЕ, как бы из возражения последователей Евномия. Если, говорит [евномианин], согласно вам, утверждающим, что право мудрствуете, Сын соприсносущен Отцу, и, получается, никогда не стал деятельным (ἐνεργός) Отец в отношении рождения Сына, но всегда празден, то как же [Сын] родился?

Опровержение на это. Если бы о чем-либо из созданного была речь, — о, евномиане, — то вы бы справедливо представляли нам Бога делателем (ἐργάτην), а не родителем. Поскольку же мы исповедуем Сына не каким-то изделием (ἐργασίαν), произведенным от Отца (ибо мы говорим, что Он родился из сущно-

---

[1] *Флп.* 2: 7.

[2] Буквально: «власть мочь родить Его» — «τὴν τοῦ δύνασθαι τεκεῖν αὐτὸν ἐξουσίαν».

сти, а не создан извне), то как же не очевидно [будет, что] вы впадаете в хулу, говоря, будто Отец некогда стал деятельным в отношении рождения Сына, когда даже и у нас рождение не имеет [применительно к себе] такого закона? Ибо мы делаем то, что извне, а рождаем — то, что из нас самих. Следовательно, <75. 72> поскольку не изделием является Сын, а скорее порождением присносущного Отца, Он будет обладать благородством Родившего, будучи присносущным, как и Он.

ИНОЕ. Чтобы не показалось, будто мы какие-то заядлые спорщики, [условно] согласимся с христоборцами, называющими рождение Сына деятельным, поскольку не от претерпевания (μὴ ἐκ πάθους) родил Отец. Но насколько оно является деятельным, настолько же и природным, и сущностным, и не отделимым от ипостаси. Итак, необходимо, хотя бы и деятельно родил Сына Отец, чтобы Сын всяко был соприсносущным, так как выше сказано, что Отец имеет свойство рождать неотделимым от Своей ипостаси. А так как Его ипостась существует присно, то всяко необходимо существовать и тому, что произошло из нее, будучи плодом природы. Как же тогда не будет соприсносущным Сын?

ИНОЕ. В созданных Богом [сущих] мы видим, что те, которые способность рождать имеют время от времени (ибо таков закон тел), когда придут в очевидную меру возраста, тогда и имеют [способность] действительно рождать, как человек, бессловесное животное и растение. Ибо сии, будучи незрелыми, не могут рождать, а приходя в совершенство [возраста] — делают и это. Что же мешало сущей совершенной сущности Отца рождать то, что [происходит] из нее, как соприсносущное ей? Ведь никто, полагаю, не сказал бы, что во времени приобрела совершенство сущность Отца, всегда пребывающая одинаковой и ни прибавления какого-либо не требующая, ни умаления претерпеть не могущая. Итак, им следовало весьма удивиться, если бы не соприсносущным Богу было то, что из Него, а не, наоборот, вопрошать: «Когда родился Сын?» Ибо всегда совершенному Отцу в высшей степени подобает рождать вневременно.

ИНОЕ. Любопрительно вопрошающим, когда же именно родил Сына Отец, следует, в свою очередь, сказать: «А когда огонь начал жечь?» Но они не смогут показать начало этого; ведь как только возник огонь, было и жжение. Итак, если и для созданных Богом [сущностей] одновременно существует и бытие [вообще], и бытие определенным образом (καὶ τὸ εἶναι καὶ τοιῶσδε εἶναι), то что помешает исповедовать Отца бо́льшим Своих собственных дел, одновременно имеющим и бытие, и Сына, [существующего] по образу рождения из Него?

СЛОВО ШЕСТОЕ

О том, что Отец неделимо и не текуче родил из Себя Сына

Антитезис как бы из числа Евномиевых. И как же, говорит [евномианин], не необходимо исповедовать, что уменьшилась сущность Отца, если, в самом деле, из нее произошел Сын, как бы являясь некоторой ее частью? Если же вы хотите, чтобы Отец сохранял непреложность и был выше умаления, то не откажетесь мудрствовать, что не может быть Сын частью Его сущности, ни <75. 73> из Него [не может происходить], но [только] извне, и что Он потенциально, в одном лишь волении (κατὰ δύναμιν τὴν ἐν βουλήσει μόνῃ) имеет сосуществование [Отцу].

Опровержение на это. Немного приподнимись, милейший, над телами и тем, что свойственно телам претерпевать (τῶν περὶ τὰ σώματα παθῶν); о Боге ведь речь. Ибо если думаешь, что Бог, подобно человекам, рождая, некоторым образом умаляется от истечений и без некоторого вреда [для Себя] не может этого делать, разделяясь как бы на [Себя Самого и] из Него происшедшее Слово, то что помешает распространить ту же хулу и на все прочее, что присуще Ему? Ведь если Он, как и человек, рождает текуче, то и творить будет, как человек — с трудом. Если же это нелепо (ибо не как человек Бог созидает), то, значит, не как человек Он и рождает, но и в этом, опять же, превосходит человеческую природу, рождая неделимо.

ИНОЕ. Если как человек рождает Бог, то и трудится, как человек. И поскольку мы из какой-либо наличествующей материи движением рук совершаем нечто из того, что желаем создать, то так же и Бог. Если же Он без рук и материи из небытия в бытие все приводит Словом, будучи выше человеческой природы, то Он всяко будет выше нее и в отношении способа рождения.

ИНОЕ. Содержащему что-либо всяко необходимо словно кругом опоясывать то, что оно содержит. Но растягиваться в круг — это свойство тел. Как же тогда все содержит Бог, Который бестелесен и Которого поэтому нельзя даже помыслить в пространстве? Однако содержит, превосходя, как Бог, [наблюдаемый] в этих [вещах] порядок (τὴν ἐν τούτοις ἀκολουθίαν). Так что Он не подлежит телесным законам; следовательно, и не как тело [т. е. не как телесная природа] Он будет рождать.

ИНОЕ. Сущее во всем и через все проникающее по необходимости смешивается со всем. Так было бы со всем. Но мы исповедуем, что сущность Божия не смешалась со всем многообразием [обретающихся] в мире тел; ведь она пребывает сама по себе, чистой и от общения с [чем-либо] иным, природно не смешанной; проникает же [Бог] через все чудесно и неизреченно. Итак, Он не подлежит порядкам тел. А поэтому и не сообразно природе тел рождает.

ИНОЕ. Если Бог является и мыслится простым и несложным, то как Он обладает различными и разнообразными действиями, многие виды созданий произ-

водя в разные времена? Если же нисколько не вредит Его пребыванию простым то, что Он различно действует в каждом из сущих, поскольку Он существует не по телу, то выше телес Он будет и в деле рождения.

Антитезис как бы из числа Евномиевых. Если вы желаете, говорит он, называть Сына происшедшим из сущности Отца, то необходимо прежде признать, <75. 76> что Он был предварительно помещен в Нем. Ибо, таким образом, Он бы и явился происшедшим из Него. И если Сына родил Отец, и никакого другого после Него не родит (ибо Он — Единородный), то придется говорить, что и Он лишился родительной силы, и что Он отчасти умалился, родив однажды Сына и уже не будучи таким же, как и прежде.

Опровержение на это. Снова ты, не краснея, прилагаешь к природе Божией отличительные свойства тел? Ведь не справедливо понимать Сына помещенным в Отце, словно тело в теле. И также не благопристойно полагать, что подобно тому, как рождаемые из нас охватываются бедрами рождающих, так должно мудрствовать и о Божественном рождении. Ибо если кто дойдет до такой степени дерзости, чтобы низводить неизреченную Божию природу до телесного страдания, то что помешает ему сказать, что Отец и вовсе не рождал, потому что это скорее матери, чем мужчине, приличествует рожать? Но поскольку Бог — не тело, то и не имеет [наблюдаемого] в телах различия (ведь мужской и женский пол обнаруживается только в форме тел), но прост и бестелесен, и вообще [есть] дух, чистейших всех. По этой причине, думаю, тем, кто желает испытывать Его рождение, следует задуматься о [проистекающих] из ума плодоношениях, и им стремиться уподобить рождение Слова, и не говорить, что Бог — бесплоднее тел, поскольку Он не как тело рождает. Ведь мы могли бы согласиться, что и человеческий ум рождает благие помышления. Ибо *отъ сердца благій человѣкъ*, как говорит Спаситель, *износитъ благая*[1]. Итак, если нечестиво говорить, что человеческий ум не имеет плода, когда и Господь [так] глаголет, и самое дело вопиет, то как не нелепо будет Того, Кто превыше всякого ума, называть бесплодным и лишать подобающего Ему плодоношения, или — если говорится, что Он рождает — полагать, будто Он подлежит закономерностям тел и, таким образом, как тело рождает, когда даже в нас пребывающий ум рождает не по закону тел? А надо всем превознесенный и всё превосходящий Бог как не родит превыше ума, не извержение или истечение чего-либо прежде помещенного претерпевая, но неделимо просияв из Себя Самого Сыном, согласно неизреченному и несказанному образу Божественного рождения?

ИНОЕ. Все, что ни будет сотворено по подобию чего-либо, всяко не будет обладать равенством с первообразом, и будет вторичным по сравнению с его славой. Так что силою Божией направляется к плодородию сотворенная природа, будучи

---

[1] *Лк.* 6: 45.

формируема по благодати сообразно оной, действительно и поистине плодородной [Божественной природе]. Следовательно, она всяко будет лишена и присущей оной [Божественной природе] истинности в отношении образа рождения, и рождать будет не так, как то, по образцу чего она сформирована. Если же это истинно, то рождать <75. 77> будет Бог не как тварь, получившая по благодати и в том Ему уподобление, но превыше всех сотворенных.

ИНОЕ. Вопрос как бы от [лица] Евномия. Отец родил из Себя Сына, как говорите вы, превозносящиеся весьма великой правильностью догматов; но обратите внимание и на это. Отец был совершенным прежде рождения Сына, но если, родив, Он разделился на Двоицу, то как еще будет Он обладать совершенством, если только не возникла в Его сущности множественность, как бы восполняющая лишение? Ведь разделяемое из единицы в двоицу со всей необходимостью покажется меньшим себя самого, если только некое незаметно вторгающееся приращение (αὔξη παρεισδραμοῦσα) не приложит утраченное. Если же ничего такового не может случиться с Божественной сущностью, то, стало быть, Отец не родил Сына из Себя Самого, дабы Ему не оказаться разделяющимся на части, но осуществовал (ὑπέστησε) Его подобным Себе по всему.

Опровержение на это. Можно и на других примерах видеть, что христоборцы страдают полным отсутствием ума, и ничуть не меньше — здесь. Ибо они поистине заблуждаются, *не вѣдуще Писания, ни силы Божіѧ*[1]. Ибо как будет по всему подобным нетварному и присносущему Богу и Отцу приведенное к [отдельному] существованию (εἰς ὑπόστασιν) из не сущих? Ибо если оно вообще осуществовалось (ὑπέστη), то очевидно, что некогда его не было. Как же они не стыдятся, вводя разделения и отсечения в отношении Божественного рождения и подчиняя неизреченную сущность законам сотворенной природы? Ведь Бог, конечно же, не будет в чем бы то ни было равен Своим собственным созданиям, и не так будет рождать, как [это делают] они, но как во всем Он превосходит их, так будет превосходить и в этом. И если Бог и Отец выше всякой сотворенной сущности, то Он также будет выше нее и по способу рождать, делая это неизреченно и боголепно.

ИНОЕ. Терпеть деления и умаления, возрастание и умножение, а также истечения в родах — характерная особенность тел и вообще того, что принадлежит к сотворенной сущности. Так что, если таким же образом рождает Бог, как и тела, и если над Ним будет иметь силу тот же закон, что [наблюдается] и в созданных [телах], то и творить Он будет так же, как и тела, т. е. пользуясь орудиями и руками. Если же, тогда как телесная и сотворенная природа может творить [только] так и не иначе, Бог все соделывает Словом, и в Его изволении сущие имеют состояние, то как же не смешно [полагать], что в более важном и главном Бог будет находиться не выше страстей, и не будет выскакивать за пределы (ἐξάλλεσθαι)

[1] *Мф.* 22: 29.

того, чему обыкновенно [приходится] случаться с телами в процессе рождения, но как бы по необходимости пребывать в отношении рождения в том же положении, что и тела? Поэтому, как творит Он не подобно человеку, так и рождает, не подлежа обычаям тел.

<75. 80> *ИНОЕ, в повествовательной форме.* Отец излучил (ἐξέλαμψεν) из Себя Сына неделимо и непротяженно, как и солнце [излучает] посылаемое из него сияние. Но последнее не самостоятельно (οὐκ ἰδιοσύστατον), ни сущностью само по себе не совершенно, ибо имеет [свое] бытие в солнце; Божественное же порождение, обладая из [этого] примера только лишь тем, что Оно произошло от Отца неделимо и непротяженно, имеет Свое собственное существование, не отделенное от Отца, но во Отце и с Отцом мыслимое и существующее. А говорить, будто бы при рождении Его случилось рассечение и отделение, есть признак безмерного сумасшествия. Ведь поскольку Божество не заключено в [каком-либо] месте, то не в таковом месте и то, что из Него. А не сущее в [каком-либо] месте или даже и не могущее быть [в нем] как допустит деление [на части]? Ибо куда отойдет отсекаемое, или из чего во что переместится? Ведь это свойственно телам, а бестелесной природе вполне чуждо. Ибо выше страсти, деления и рассечения превышающая всё [Божественная] природа, и не допустит в себя свойственного телам. Но как творит парадоксально, не по закону господствующего в нас обычая, так и рождать будет то, что [происходит] из нее, странным образом, а не по-нашему.

Примеры, отчасти показывающие, как Сын неделимо произошел из Отца

То устное слово, которым мы пользуемся, в уме и из ума рождается, и кажется иным по сравнению с вращающимся в сердце, поскольку становится испускаемым изо рта, словно из глубины на свет. Но оно также пребывает в нем и подобно ему во всем. Ибо в самом слове (λόγῳ) можно видеть скрывающийся в сердце помысел (λογισμὸν), и, в свою очередь, в уме — слово, [пока] еще замалчиваемое. Так и Сын Божий, неделимо из Отца происшедший, есть образ и подобие Его индивидуальной особенности (ἰδιότητος), будучи ипостасным и живым Словом от живого Отца.

ИНОЕ. Таким образом, Отец неделимо родил из Себя Сына, каким мудрец породил бы мудрую мысль: искусство механики, например, или геометрию, или иное что от таковых. Ибо таковые вещи представляются в некотором роде плодом мудрости и имеют одну природу; но не отдельно от мудрости измышленное ею искусство, а существует из нее и в ней, наглядно изображая родившую [его] мудрость], и неделимо представляясь чем-то иным по сравнению с ней. Так и рождение Сына, неделимо сущее из Отца, сохраняется в собственной ипостаси, превосходя силу [приведенного] примера.

ИНОЕ. Взыскующие точности в Божественных догматах не уделяют чересчур много внимания человеческой логике [причинно-следственных связей] (ταῖς ἀνθρωπίναις ἀκολουθίαις). И из-за того, что Отец родил Сына, не говорят, <75.81> будто Он умалился, как разделившийся на двоицу (ведь такова речь христоборцев), ни истечение какое-либо не мыслят по отношению к Его сущности. Ибо это логично думать в отношении нас, а в отношении Бога — весьма нечестиво. Итак, подобает бежать от нелепости в таковых [вопросах] и мыслить, что так родился Сын из Отца, как мудрость из ума, которая и представляется некоторым образом ставшей вне породившего [ее ума] в своем выявлении, и опять же пребывает в нем, произойдя без отделения (οὐ μεμερισμένως) и так же не вызвав какого-либо истечения в породившем ее уме, и весь его в себе наглядно представляя, и будучи, в свою очередь, в нем созерцаема.

ИНОЕ. Таковым будет рождающее [начало] Божие (τὸ γεννητικὸν τοῦ Θεοῦ), каким можно представить себе и творческое (τὸ δημιουργικόν). Ибо каким образом, творя многое и разнообразное, Он не разделяется по сущности на каждое из возникающих [творений], но, даже и действуя разнообразно в каждом, единой и неизреченной силой всё творит, так и рождает не разделяясь, как говорят они. И снова: как Дух Святой не претерпевает разделения по сущности, различные посылая в дарованиях образы действия (τρόπους) и подавая достойным сообразно мере каждого [из них], но пребывает одним и Тем же, разнообразно и бесстрастно действуя во всех, так и о рождающей сущности Божией никто из добре мудрствующих не скажет, что она повредилась или испытала некое разделение или истечение, излучив из себя одного и единственного Сына.

ИНОЕ. Антитезис как бы из числа Евномиевых. Если Отец, говорит он [т. е. евномианин], родил из Себя Сына и является отличным от Него, будучи в особой ипостаси и мыслясь Отцом Сына, то поделены и все [свойства] Отца, и не в Нем одном пребывают, но оказываются перешедшими и на Сына. Стало быть, либо уже не совершенной славой обладает Отец, так как и она разделена с Сыном, либо, — если совершенной имеет [Свою] славу, — лишает [ее] Сына, как бы тут же возвращая данное назад Себе; и [бывшее] прежде в единице Божество, обладающее совершенной славой, ныне, став в двоице, не имеет совершенства. С трудом из себя самого [Божество] собирает это [совершенство], когда Отец неким образом одалживает Сыну Свою собственную [славу], и снова назад берет у Него в долг [прежде] данное Ему.

Опровержение на это. Снова они не стыдятся, придавая бестелесной природе отличительные свойства тел, деления на части и отсечения, расстояния и разлучения невежественно вводя в отношении Божественной сущности; не понимая того, что весьма нечествуют против сущности Отца, говоря, будто она делится на части и телесным образом, [и тем самым] утверждая, что Он изменился или превратился, и из [состояния] совершенства пришел в несовершенство. Ибо те, кто по-

лагают Сына полностью вышедшим из Отчей сущности, [понимая это выхождение] пространственно <75. 84> и в смысле разделенности (διαστατῶς τε καὶ κεχωρισμένως), и поэтому говорят, что поделено все относящееся к Нему, и что Он пришел в половину Своей славы, поскольку остальное перешло на Сына, не понимают, в какую впадают несуразицу. Ведь тогда, поскольку, как они говорят, Отец, прежде сущий в единице и имеющий в Самом Себе творческую силу, выставил вперед Сына и через Него всё творит, то [получается, что] Он вовне Своей сущности послал силу, чтобы она могла творить, и чем прежде не был, тем стал впоследствии, и теперь [словно бы] пуст от творческой силы. Но так мыслить или говорить — безмерное нечестие. Ведь «*Отецъ доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю*»[1], — говорит Христос. Так что как не разделено на части творческое [начало] Отца, и не является Он ныне несовершенным в Своей сущности, так совершенной имеет и славу, при том, что и Сын, в свою очередь, обладает совершенством славы. Ибо, будучи во всем подобен Родившему, Он из-за того обладает совершенной славой, что родился от обладающего совершенной славой Отца.

СЛОВО СЕДЬМОЕ

К предлагающим [вопрос]: «Невольно или по изволению родил Сына Отец?»

Вопрос как бы от лица еретиков

Итак, невольно (ἀβουλήτως), говорят они, и наобум (ἀσκέπτως) породил, т. е. сотворил, Сына Отец, или по Своему изволению? Если, стало быть, невольно Он породил Его, то претерпел нечто из того, что [случается] против воли (παρὰ γνώμην); а если по изволению (κατὰ βούλησιν), то необходимо, чтобы предсуществовала по отношению к возникающим [творениям Господа] мысль о них, [и] значит, Отец был прежде Сына, а рождению посредствовало изволение о Нем.

Ответ на сие

Откуда вы, — о, еретики, — научились говорить, что Сын родился «по изволению или невольно», и вообще — задавать встречным такие вопросы, из какого Писания? Кто из святых сказал, что Он произошел от Отца или по изволению, или невольно? От кого именно такие речения? Ибо что Он был и есть Божие Слово — мы узнали из божественного Писания. А что невольно или нет — только от вас и слышали. Открывает же Сына Отец с небес и глаголет: «*Сей есть Сынъ Мой возлюбленный*»[2]; и через Давида говорит: «*Отрыгну сердце Мое Слово*

[1] *Ин.* 5: 17.
[2] *Мф.* 17: 5.

благо»[1]; и мудрейший Иоанн говорит: «*Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово*»[2]. Псалмопевец, как бы [обращаясь] к Отцу, снова говорит: «*У Тебе источникъ живота, во свѣтѣ Твоемъ узримъ свѣтъ*»[3]. Павел зовет [Сына] *сіяніемъ*[4] и *образомъ Бога невидимаго*[5]. И из них ни один не обретается говорящим, что «невольно» или «по изволению» был рожден Сын. Но, сказав «*бѣ*» и «*есть*», они никакого начала во времени не придают Творцу времен. Откуда же вы <75. 85> говорите таковые [вещи]? *Отъ сердца своего глаголюще*, — как говорит пророк, — *а не отъ устъ Господнихъ*[6].

ИНОЕ. Если вы говорите, что изволением рожден Сын, и настаиваете, что воля о Нем предсуществует по отношению к Его рождению, то почему не то же говорит Писание о Нем, что и о других творениях? Ибо что касается сотворенных Богом [сущих], то им предшествует воля (θέλησις), как в [словах]: «*сотворимъ человѣка*»[7] и «*вся, елика восхотѣ, сотвори*»[8]. А что касается Бога Слова, то воля (θέλησις), сиречь изволение (βούλησις), нигде не показывается предшествующей, но мы слышим лишь, что Он «*бѣ*» и «*есть*». И, так сказать, природное для Него место — Отец. Итак, если в отношении всех тварей в Писании сказано, что им предшествует воля, а в отношении Сына мы ничего такого не находим в нем, то, стало быть, Он — не один из всех, и не волей сотворен, как все [сущие], [но] произошел из Отца и из сущности Родившего, существуя предвечно.

ИНОЕ. Говорит негде Павел о Спасителе нашем Христе, что Он — *Божія премудрость и Божія сила*[9]. Итак, если Премудростью и Силой Отчей является из Него и в Нем сущее Слово, то Оно есть То, в Чем [Отец] волит, и посредством Чего Он все соделывает. Как же тогда волением сотворен Тот, в Ком пребывает воление Отца? Ибо нам придется выдумать себе иную премудрость, в которой, изволив, [Отец] сотворил Сына, как вы говорите; в противном же случае, — если она не иная, но лишь Он один есть Премудрость Отчая, — Он, стало быть, есть и изволение. Ведь всяко в премудрости [свойственно] изволять Богу. И [поэтому] вздорно ваше слово, и неосновательно умозаключение.

ИНОЕ, о том же. Не в сотворенных Божие изволение видится осуществляющимся (οὐσιωμένη φαίνεται), но есть нечто иное по отношению к тому, что по-

1 *Пс*. 44: 2.
2 *Ин*. 1: 1.
3 *Пс*. 35: 10.
4 *Евр*. 1: 3.
5 *2 Кор*. 4: 4; *Кол*. 1: 15; *Флп*. 2: 6. Св. Кирилл употребляет два слова, «καὶ μορφὴν, καὶ εἰκόνα», которые оба переводятся как «образ».
6 *Иер*. 23: 16.
7 *Быт*. 1: 26.
8 *Пс*. 113: 11.
9 *1 Кор*. 1: 24.

средством него творится. Поэтому мы говорим, что изволением [Божиим] сотворены небеса, а не что сами они суть изволение. Итак, если в премудрости изволяет Бог, и так как Он Сына, как вы говорите, восхотел породить, а Сын есть Отчая Премудрость, то необходимо, чтобы Отцу была присуща иная премудрость, изволив в которой, Он и породил Сына. Если же так говорить — нечестиво (так как один Сын у Бога, а не два, [и это] являющееся Премудростью Отчей Божие Слово), то Он есть Тот, чрез Кого совершается (γίνεται) изволение о всех [сущих].

ИНОЕ. Сотворенным во времени всяко предшествует то, чтобы о них что-то было изволено. Так что, если изволением был сотворен, по-вашему, Сын, то и Он [т. е. Отец] имеет предварительное о Нем изволение, как и о творениях. И некогда [было так, что Он, т. е. Сын] не был. И лжет [значит] Иоанн, говоря о Нем: «*Въ началѣ бѣ Слово*»[1]. Ибо если Он [некогда] не был, то как будут правдой слова евангелиста, приписавшего Ему «*бѣ*»? Но не вам, а ему <75. 88>, я полагаю, необходимо верить. *Бѣ*, значит, согласно его словам, Сын, а [слова] «не был» по отношению к Нему — пустые и ложные.

ИНОЕ. Если сотворенным в изволении предшествует время, в которое возникла мысль о них, хотя бы мы и считали его чем-то малым и незначительным, то как Творцом времен будет Сын, если изволение предшествует Его рождению? Но Он есть Творец времен. *Бѣ*, значит, [суть истина], и ничего нет прежде Его рождения.

ИНОЕ. Если Премудростью Отчей является Сын, как Он и является [на деле], то какое же есть время, когда не было в Нем премудрости? Если же [Сын] является присносущным во Отце (ибо присно мудр Отец), то как что-либо будет предшествовать присно Сущему? Как же изволение войдет между [Отцом и Сыном], вводя некогда не сущего Сына, соприсносущного Отцу как Его Премудрость?

ИНОЕ. Если изволение предшествует Сыну, и необходимо, чтобы во времени возникла мысль о Нем, хотя бы оно было и малым, и весьма кратким, то как [Сын] будет Творцом всех [времен]? Или как нам веровать Писанию, гласящему, что *вся Тѣмъ быша*[2], когда прежде Него оказывается время, в которое совершилось изволение о Нем, тогда как [из Писания следует, что] не было времен прежде Него?

ИНОЕ, как бы из возражения еретиков. Если не изволением, говорит [еретик], создался Сын Божий, то, стало быть, по необходимости и не желая [того] заимел Сына Отец. И кто же это больший Его и назначивший Ему эту необходимость? Ибо случающееся помимо намерения (παρὰ γνώμην) бывает по необходимости.

Опровержение на это. Следует нам в ответ вопросить христоборцев, и посредством тех [аргументов], что они нам невежественно предлагают, возразить им, при-

[1] *Ин.* 1: 1.
[2] *Ин.* 1: 3.

иной равный контраргумент. Скажите нам: благим и щедрым, милостивым и святым от изволения является Бог, или помимо изволения? Если от изволения, — а изволение всяко предваряет то, о чем оно бывает, — то было, значит, время, когда Бог не был таким, еще [только] думая об этом. Если же Он невольно благ, и милостив помимо [Своего] намерения, то это будет по необходимости. И кто же по назначивший Ему эту необходимость, по-вашему? Итак, ваш вопрос оказывается исполненным глупости и не несущим никакого положительного смысла.

ИНОЕ, в повествовательной форме. В отношении того, что по природе, не предшествует изволение, но направляется лишь на то, что вне сущности изволяющего. Например, виноградник ли кто-нибудь сажает или строит корабль, предварительно изволив о них; а дитя из человека рождается по природе без какого-либо предшествующего изволения. <75. 89> Если кто-нибудь вдруг скажет о ком-либо из людей, что тот помимо изволения заимел сына, то пусть не тут же устремляется к [заключению, что это произошло] по необходимости, — ведь [родивший] не от кого-то заимел необходимость, — но лучше пусть увидит, что тому, что от природы, не предшествует изволение. Ибо добровольно рождают, без какого бы то ни было предшествующего о том изволения. Так что вольно и непроизвольно (θελητῶς καὶ ἀβουλήτως) пребывает и Слово в Отце, как и в человеке [рождающийся] из него ребенок.

ИНОЕ. Если по природе является благим Бог и Отец, то не от изволения, чтобы не оказалось время, когда Он не был таковым, в которое [время] было изволение. Не изволением рождает Он Сына, но по природе. Ибо это больше подобает Ему.

ИНОЕ. Следует вопросить христоборцев: от изволения ли существует Сам Отец Слова, или помимо собственного изволения? Если от изволения, — а изволение по необходимости должно предшествовать существованию, — то я молчу об оскорбительности [для Бога такого предположения]; если же помимо изволения, то, значит, Он по необходимости есть то, чем существует. И кто назначил Ему эту необходимость? Если же Отец существует не от изволения, ни помимо изволения, то того же самого должно безыскусно придерживаться и применительно к Сыну. Ибо опрометчиво исследовать таковые вещи — не сообразно [природе человеческого ума]. Скорее подобает, слыша о Боге, знать, что Он *есть Сый*[1], не приявший некое начало бытия, но Сам ставший началом бытия для других.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Весьма неуместно и опасно говорить применительно к Сыну: «Так изволением, все-таки, или помимо изволения Он родился?» Ибо не от [какого-либо внешнего] изволения пребывающий Богом, и не от изволения имеет происшедшее из Его сущности Слово, но по природе. Ибо именно так будет[2] образ и начертание Его не ложным.

---

[1] *Исх.* 3: 14.

[2] Мы предполагаем в оригинальном тексте опечатку и вместо «εἴη» читаем «εἴη».

ИНОЕ. Если изволение и мысль (σκέψις) предшествует существованию Сына, а Сын есть Премудрость и Слово Отца, то как, по-вашему, изволял Бог, будучи бессловесным и немудрым? Ведь еще не было Сына, когда совершалась мысль о Нем. Как же не нелепо будет вводить Отца, о Себе Самом решающего (βουλευόμενον), следует ли Ему вообще иметь Премудрость и Слово, или нет? Поэтому, необходимо отвергать невежественные вопросы христоборцев и не сильно стараться возражать на них.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Многими словами уже показано, что творениям предшествовало изволение. Из одного же познается всё. Что касается устроения человека, то «*сотворимъ человѣка*»[1], [как] и «*да будетъ твердь*»[2], и «*да будетъ*» то-то и то-то[3] [в отношении прочего], <75. 92> могло бы быть указанием на бывший в отношении каждого из творений у Бога совет, хотя дело и представляется следующим тотчас же [за словом]. Так что, если творениям предшествует изволение, а все возникло чрез Сына, то вне всего Тот, *Имже вся быша*[4]. И если Он есть иной по сравнению с теми [из сущих], которым предшествует изволение, то не будет [Сын] сотворенным по изволению, как они. Ибо Он есть живая Воля (βουλή) Отца, в Которой Он все творит (ἐργάζεται). Называет же Его Волей Отца и Псалмопевец, говоря: «*Въ волѣ Твоей наставилъ мя еси*»[5].

ИНОЕ. Если Воля и Хотение (βουλὴ καὶ θέλημα) Отца есть Сын, как это в действительности и есть, то как желание (θέλησις) будет предшествовать Его существованию? Ибо Он будет [тогда] сотворившим Себя Самого. И еще не возникнув, Он, согласно христоборцам, оказывается изволяющим о Себе Самом. Если же так говорить — нелепо, то, значит, Он не изволением приведен в бытие, как все творения, но как Воля Отца был в Нем, являясь подлинным свойством (αὐτὸ τὸ ἴδιον) сущности Родившего.

ИНОЕ. Говорит негде Христос: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[6], указывая только на Отца, как бы на некое место, содержащее Его Самого, и также [на Себя], как если бы Отец был только в Нем. Так что, если чем-то иным по отношению к Сыну является в Отце Его изволение, то как будет говорить правду утверждающий это? Ибо прежде бытия Сына обретается, согласно безумству христоборцев, сущим в Отце изволение, по которому [Сын] был создан, как они говорят. Если же правду говорит [Христос], сказавший, что Он — в Отце, и так же, что только

---

1 *Быт.* 1:26.

2 *Быт.* 1:6.

3 *Быт.* 1:3–15.

4 *Ин.* 1:3.

5 *Пс.* 72:24. В славянской Библии «Ἐν τῇ βουλῇ σου» переведено как «*совѣтомъ Твоимъ*».

6 *Ин.* 14:11.

в Нем Отец, то где будет находиться изволение, когда никакого нет места посередине? Если же так, то не изволением Он сотворен, но Сам есть Отчее Изволение.

ИНОЕ. Если как творениям предшествовало изволение, так и бытию Христа, то чего ради имеющие то же начало становления и той же сотворенные волей настолько разнятся друг от друга природой, что Один — Господь и Бог, а другие — рабы и создания? Но очевидно, что Сын, соединенный по природе с Божеством Отца, называется и является Господом, а тварь — рабыней, потому что находится вне сущности Сотворившего и вне природной связи с Отцом. Так что необходимо, чтобы то, что обладает таким различием по отношению друг ко другу, не одно [и то же] имело начало. Но одни, как создания, от изволения возникли. А Сын, как Сам являющийся Изволением, присно был в Отце.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Надо было христоборцам, отваживающимся спрашивать, изволением ли родил Сына Отец, сказать и так: в разуме (φρονήσει)[1] ли родил Сына Отец? Ведь изволение и разум представляются одним и тем же. Поскольку все, что кто-либо изволит, он и <75. 93> разумеет[2] [сделать]; и также наоборот — что намеревается, то и изволяет. Ведь и Спасителя мы находим связывающим их применительно к Себе [воедино] как равносильные и говорящим: «*Мой совѣтъ*[3] *и утвержденіе, Мой разумъ, Моя же крѣпость*»[4]. Ибо как *утвержденіе* и *крѣпость* — одно и то же, так и *совѣтъ* и *разумъ*. Так что, если они верят, будто Отец родил безрассудно, то пусть спрашивают, в разуме ли Он родил Сына. Если же трепещут даже и слышать такое, то как же не нечестиво будет спрашивать и говорить применительно к Сыну: «Изволением Он родился, или нет?» — нанося Слову столь великое оскорбление?

ИНОЕ. Блаженный Павел, показывая непреложное подобие, которое Сын имеет по отношению к Своему Отцу, пишет о Нем: «*Иже сый сіяніе славы Его и образъ vпостаси Его*»[5]. Итак, если Сын есть образ и начертание Родившего, а родился Он, по-вашему, с предшествующим тому изволением, то всяко необходимо, чтобы и Отец был таким же, как и Его образ и сияние, чтобы Он также имел предшествующее Ему изволение. Если же это нечестиво (ибо не от изволения существует Отчая сущность и ипостась), то всяко необходимо и о Сыне мудрствовать и говорить, что Он — не от изволения.

ИНОЕ, как бы из возражения еретиков. И как же, говорит [еретик], не необходимо будет согласиться, что нежеланен Отцу Сын, т. е. непроизволен, если не от изволения и желания Он возник?

---

[1] В настоящем контексте логичнее было бы выбрать для «φρόνησις» значение «намерение», но мы переводим как «разум», имея в виду нижеследующую цитату из Писания.

[2] Намеревается.

[3] Воля (βουλή).

[4] *Притч.* 8: 14.

[5] *Евр.* 1: 3.

5 Зак 3023

Опровержение на это. Да постыдит вседерзостный язык христоборцев Спаситель, говорящий о Себе: «*Отецъ любитъ Сына*»[1]. Ведь как уже было сказано, благостью и милосердием Он [т. е. Отец] обладает, но не от изволения, и все же эти [качества] существуют [в Нем] не непроизвольно. Так и Сына Он родил хоть и не от изволения, но не непроизвольно имеет Его. Ибо [Отец] желает Сына и любит, как написано. И как Отец является желателем Своей собственной ипостаси, не от чьего-либо изволения будучи тем, что Он есть, так и Сын, происшедший из сущности Отца, не нежеланен Ему, хотя изволение отнюдь не является предшествующим рождению.

ИНОЕ. Если Сын есть сияние и образ Отца, но произведен желанием, по-вашему, то было, значит, время, когда Он не был, в которое [время] желание о Нем приводилось в действие Отцом. Следовательно, было некогда [время], когда Бог был без сияния и без образа. И если отличительным свойством (τὸ ἴδιον) сущности Отца является Сын, а Его некогда, по-вашему, не было, то это то же самое, что сказать, будто некогда не была плодовитой сущность Отца, но как бы от <75. 96> некоего изменения пришла к этому, породив Сына. Если же это нечестиво думать и говорить, то пусть не задают некоторые насчет Сына [вопрос]: «изволением или нет?» Ибо, как благим по природе является Отец, так и рождающим по природе.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Если всякое изволение, возникающее в ком-либо, не без слова возникает (ибо изволение есть слово, невидимо обращающееся в сердце), а Сын есть Слово Отчее, то Он, конечно, и есть Его изволение. Тогда, как изволение в изволении образуется? Или Слово — в Слове? Итак, Сын для Отца является всем, — и Волей, и Словом, и Премудростью, — и ничего нет в Отце прежде Него.

ИНОЕ, подобное. Человек по природе имеет способность становиться отцом детей, и не подобно тому, как от изволения [бывает] он добрым или злым, так же [бывает] и отцом. Но это — по природе, а то — от изволения. И над одним мы властны, а другое природа имеет непреложным законом. Так что, как не от изволения имеем мы то, чтобы быть отцами [рождающихся] от нас [детей], но по природе, так и Бог и Отец не от изволения является Отцом, но по природе. И как рождаемые от нас всяко являются подобными нам по сущности, так и Сын, не извне присоединившийся к Отцу, но поистине из сущности Его происшедший, по всему подобен Родившему. И как не от изволения Он является Отцом, так и Сын не от изволения существует, но будучи по природе сиянием и образом Родившего Его.

ИНОЕ. Возражение как бы от [лица] Евномия. Следует спросить, говорит он, считающих, что они право мудрствуют, изволением ли родил Сына Отец, или непроизвольно? Ибо если Сын пребывал в сущности Отца, будучи иным по отно-

[1] *Ин.* 3: 35; 5: 20.

нию к Нему, то не произволением (προαιρέσει) родил [Отец]. Ибо существовала необходимость родить находящегося в природе. Если же [Сын] не был в Отце, и родился, когда изволил Отец, то необходимо, чтобы предсуществовало Ему изволение. Стало быть, Он не был соприсносущным Отцу.

Опровержение на это. Неудержимо устремляющиеся ко всякому похулению заслуживают, прежде всего, удивления, а также упрека в их великом невежестве. Ибо они не стыдятся и Самого Бога подчинять необходимости, и, словно речь идет о телах, говорить, будто нечто содержится в сущности Отца, или что Сын находится в Отце, словно сосуд в сосуде. Мы же — те, кто старается мудрствовать право и справедливо — говорим, что сущность Божия пребывает выше всякой необходимости; а также — что Сын пребывает в Отце не как тело, объемлемое [другим] телом, но как неотделимый от сущности Его и из нее происшедший по закону [Божественной] природы. Если же они думают предложить нечто мудрое, говоря: «Изволением или <75. 97> непроизвольно Он сотворен?» — то пусть и от нас услышат: «А изволением ли огонь рождает [происходящую] от него теплоту, или невольно?» Но нечего им будет на это сказать. Ибо проистекающее от природы не допускает ни изволения, ни непроизвольности. А в отношении внешнего и того, над чем мы властны, имеет силу изволение и непроизвольность. Так что как мы делаем что-либо, изволив, а рождаем — из себя самих, и вовсе не имеет здесь места изволение или непроизвольность, так и Бог изволением соделывает внешнее, а Сына родил из Себя Самого вневременно, без того, чтобы здесь имело место изволение или непроизвольность, хотя Он и не является безвольным (ἀθέλητος). Ибо «*Отецъ любитъ Сына*»[1], как написано.

ИНОЕ. Как бы из возражения [от лица] Евномия. Если не изволением, говорит он, родил Сына Отец, а имеет Его от природы, то, конечно, и знания о Нем не имея Сам, также имеет его от природы. Стало быть, Он узнал, что будет у Него и Сын, и что Он будет вместе с Ним творить всё; и [таким образом] прибыло Отцу знание о Сыне, которому научила Его собственная природа. Если же это нелепо, то изволением, зная о том, что [Сын] будет, [Отец] привел Его в бытие (προέβαλεν αὐτόν), и [таким образом] изволение всяко предваряет рождение.

Опровержение на это. Как если бы мы исповедовали, что Отец сперва научился, каков будет Сын, и затем так родил Его, выстраивает [логическое] положение этот искусный в таковых [вопросах человек], не зная того, что раз не существует никакого промежутка посередине, разделяющего бытие Отца и рождение Сына, то нет места для предведения о Нем. Ведь если Он прежде изволил и предварительно научился, и все это случилось во времени, то Сын — ниже времен. Если же Он есть творец времен, то что [этот человек] всуе болтает о Божественной природе, вводя [мнение], будто она научается от [тварной] природы, как он го-

[1] *Ин.* 3: 35; 5: 20.

ворит, [вещам] будущим, и больше ничего [отличительного] не усваивая человеку по сравнению с сущим превыше всего Богом? Итак, когда превыше веков и времен лежит рождение Сына, и было бы, право же, неблагоговейно и невежественно говорить, будто Отец предварительно о Нем что-то изволял или чему-то научился. Ибо Отец совершенен и в том, чтобы всё ведать, и прежде Сына вовсе нет места для изволения о Нем.

ИНОЕ. Если Отец сознавал Себя присно сущим Отцом, то Он всяко и в Себе Самом имеет знание Сына. Ибо в том, что Он знает, чем Он Сам является, Он носит и знание Сыновства: ведь Отцом Он является и именуется по отношению к Сыну. И также наоборот: Сын знает Отца[1], зная, чем является Сам. Ибо от Сыновства уразумевается Отцовство; и наоборот: от Отцовства — Сыновство. Действительно, [если] Бог присно был Отцом; [то присно] был, значит, и Сын. Оскорбительно [по отношению к Богу] говорить, что Отец не знает Сына из Самого Себя, но научился от природы, тогда как очевидно, что Каждый из Них из того, чем является Сам, имеет знание Другого. Впрочем, природа Бога не была бы [чем-то] другим по сравнению с Ним Самим, ведь Он прост и несложен.

<75. 100> *ИНОЕ. Как бы из возражения [от лица] Евномия.* Итак, хотением, говорит он, т. е. суждением (κρίσει), родил Сына Отец, или по природе? Если только по природе, а не также и по хотению или суждению, то [Сын] будет рожденным нехотя и опрометчиво (ἀκρίτως). Если же и то, и другое (τὸ συναμφότερον), то вы делаете Бога сложным, приписывая Ему и природу, и суждение. Ибо как сложенный из этих [двух] будет простым?

Опровержение на это. Рождение Сына — выше суждения и изволения. Ибо изволять и судить — всяко относится к времени, а Сын — Творец времен. Как же творение будет прежде Творца? А если вы думаете, что Бог становится сложным из-за того, что имеет природу и суждение, т. е. хотение, то обратите внимание и на это: [свойство] рождать Отец имеет естественно (φυσικῶς), имеет же [также] и [свойство] созидать (τὸ κτίζειν) чрез Сына творчески (δημιουργικῶς), и, несмотря на это, не является сложным, ибо таковые [свойства] — плод одной природы. То же самое имеет силу и относительно благости, нетленности и невидимости, и всего того, что присуще Божественной природе.

ИНОЕ. Как бы из возражения [от лица] Евномия. Скажите нам, говорит он, что вы имеете в виду, называя Сына сиянием Отца? Характер же вопроса таков: свет, т. е. огонь, — скажем, пребывающий в светильнике, — освещает внешнее, но не наполняет собою все, а пребывает в [определенном] месте, и во внешнем, как мы сказали, возникает от него освещенность (φωτισμός). Так что, если вы называете светом Отца, а сиянием от света — Сына, то необходимо говорить, что сущность Отца не может все [собою] наполнять, чтобы имело [для себя]

[1] Ср.: *Мф.* 11: 27; *Лк.* 10: 22.

место и могло куда-то направляться испускаемое Им из Себя сияние. А если все наполняет [Собою] Отец, то куда направится сущность Порождения?

Опровержение на это. Если он в [некоем] месте поставляет Отца и хочет, чтобы Он, подобно какому-то телу, вмещался [им], то тогда потребуется место и Порождению. Если же не в [каком-либо] месте сущность Отца, — ибо Божественное не объемлется [никаким] местом, — то что он всуе исследует то, что не заключает в себе никакой проблемы, и дерзает говорить: «Куда направится сущность Порождения, если все наполняет [Собой] Отец?» Показывает Себя Отец и пребывает в Сыне, и Сын — в Отце, не как пребывающие одним-и-тем-же, и не как одно числом. Ибо Отец существует в Его индивидуальной особенности, и Сын существует в собственной индивидуальной особенности (ἐν τῇ αὐτοῦ ἰδιότητι), имея ее единственным различием по отношению к Родившему; ведь Отец существует Сам по Себе, и не есть Сын; и Сын существует Сам по Себе, и не есть Отец. Но, только в этом имея различие по отношению к Отцу, Он носит [в Себе] то же самое свойство (ἰδίωμα) Отеческой природы и, опять же, пребывает в Отце, подобно тому как испускаемое из солнца сияние выходит из него и является чем-то иным по сравнению с ним, будучи по природе одним. Ибо то — солнце, а это — сияние. Итак, будучи Отцом, Он испустил [из Себя, словно луч] <75. 101> Сына — точнейший оттиск и образ Своей природы.

СЛОВО ВОСЬМОЕ

К говорящим, что не Отцу, а изволению Его подобен Сын

С достаточным основанием был бы признан виновным в великом безрассудстве (ἀβουλίαν) христоборцев или справедливо считался бы беснующимся вернящий тем, кто называет Сына подобным (ὅμοιον) изволению Отца, а не Самому Отцу, хотя и божественное Писание не такое выносит о Нем определение, и Сам Спаситель не сказал: «*видѣвый Мене, видѣ* изволение Отчее»[1]. Право же, нужно было Христу, сказавшему: «*Азъ есмь Истина*»[2], не Отцу по природе Себя уподоблять, а скорее Его изволению, если действительно дела обстоят так, как они говорят. Но, нигде не упомянув изволение, образом же Отца назвав Себя, Он явственно опровергает их вымысел.

ИНОЕ. Следует вопросить христоборцев: это изволение Отчее, о котором вы говорите, что ему подобен Сын, есть ли некая сущность, и существует ли само по себе, или нет? Ибо если вы допускаете, что оно является сущностным и ипостасным, то как тогда будет Единородным Сын, будучи третьим от Отца? Ведь оказы-

[1] Ср.: *Ин.* 14: 9.

[2] *Ин.* 14: 6.

вается посредничающим в Его рождении некое ипостасное и живое изволение, согласно вашему положению. Если же вы, отвергая это, согласитесь, что изволение понимается не по ипостаси и не является сущностью, живой и существующей подобно Сыну, то не ищите — весьма невежественно и грубо — подобия, не предложив двух сущностей. Ибо как ипостасное будет похоже на не таковое, или как не получившее сущности (τὸ μὴ εἰς οὐσίαν ἐνεχθὲν)[1] будет сравниваться с [ипостасно] осуществовавшимся (τῷ ὑφεστηκότι) на предмет подобия?

ИНОЕ. И кто, имея ум, не согласится, что у живого подобие по отношению к живому, а у неживого — к неживому? Ибо разнородное и естественным образом полностью лишенное связи друг с другом никто из добре мудрствующих не будет сравнивать друг с другом, и ни то не схоже с этим, ни это не назвать через то. Вот, скажем, пусть будет [у нас] человек или иное какое-либо из сущих, что подпадает под определение живого; пусть будет и знание или премудрость, или изволение, или нечто иное из того, что само по себе не ипостасно, но существует в некоторых из сущих: например — в людях или ангелах. Так вот, если кто-нибудь станет говорить, что человек или иное какое-нибудь живое [существо] похож на знание или на премудрость, или на изволение, то разве не по справедливости навлечет он на себя насмешки и укоры в глупости, пытаясь ничуть не схожие друг с другом [предметы] проверять [на сходство] и сопоставлять? Следовательно, будучи ипостасным, Сын Божий ни в чем не будет подобен безыпостасному изволению. Или пусть они тогда решительно скажут, что Он не подобен Отцу, <75. 104> и будут ненавидимы как очевидно хулящие; или, если действительно необходимо признавать подобие Сына по отношению к Отцу, то всяко необходимо, чтобы Он был не изволению подобен, но скорее Родившему. Ибо доказано, что у [созерцаемых] в сущности и ипостаси по отношению к воосуществленным и воипостасным (τὰ ἐνούσιά τε καὶ ἐνυπόστατα) сохраняется подобие по этому [признаку], а не к инородному (τὰ ἑτερογενῆ) и имеющему бытие в иных, как, например, премудрость — в мудром, и изволение — в изволяющем.

ИНОЕ, через доведение до абсурда. Если, будучи, по-вашему, подобен изволению Отца, Сын не подобен Родившему, то всячески необходимо говорить, что ничуть не похоже на Бога и Отца изволение, будучи образом которого, Сын, по-вашему, не подобен Отцу. Будет тогда и собственному изволению не подобен Отец. Ибо это нечестие выводится из [вашей] речи. И если вы говорите, что изволение является чем-то воипостазированным, то всяко будет в сущности Божией что-то не подобное Ему. Ибо и с этим согласиться вынудит вас логика [ваших слов]. Но здесь нужно исследовать образ неподобия, которым обладает изволение по отношению к Отцу. Ведь если оно как в чем-либо меньшее Его не имеет подобия по отношению к Нему, то происшедшее из сущности Отца будет худшим Его и мень-

---

[1] Букв.: «не приведенное в сущность».

ним; ибо не извне [у Отца] изволение и не пришедшее, но [сущее] из Него и в Нем. Рождать же худшее [себя] не свойственно даже имеющим сотворенную природу. Ведь ни человек не родит ничего иного по сравнению с тем, чем сам является, ни иное какое из бессловесных животных. Если же, — чего не позволительно говорить, — устремившись к тому, чтобы иметь нечто большее, чем Отец, изволение Его в этом смысле носит [в себе] неподобие по отношению к Нему, как к меньшему или в чем-то худшему, то как не нечестиво будет говорить, будто оно есть нечто большее и лучшее Отца? Если же вы ни на это, ни на то не согласитесь, и исповедаете изволение безыпостасным и таким образом понимаемым, как [оно понимается] у нас, то как же вы тогда будете полагать изволение не подобным Отцу? Ведь, если это так, то Он будет изволившим [что-то] не подобающее Самому Себе, что даже и помыслить в высшей степени нелепо.

ИНОЕ. Логика вынудит и слушающих вас признавать за Сыном подобие по отношению к Отцу. Ибо [наглядно] показано, что весьма нелепо верить, будто Бог изволил [что-то] не подобающее Себе, так как всячески необходимо называть Его изволение приличествующим Ему. Так что если изволение подобно Отцу, а Сын — изволению; то всяко Третий будет подобным Первому. Ибо находящееся посередине изволение, восприняв в себе природное сходство (φυσικὴν ἐμφέρειαν) с Родившим Его, [пере]дало его Сыну, согласно вашим словам. Таким образом, Сын и помимо вашей воли получится подобным Отцу. Поскольку же ничего нет между Отцом и Сыном, то всяко не будет иметь значения сказанное об изволении, и так как ничего больше не посредничает [между Ними], то Сын будет непосредственно (προσεχῶς) по природе подобным Отцу.

ИНОЕ. Написано: «*Христосъ, Божія сила и Божія премудрость*»[1]. <75. 105> Итак, если изволение Отчее характеризует Его силу и мудрость, т. е. Сына, то всячески необходимо называть его не неподобным Отцу, дабы Отец не показался имеющим не подобную Себе силу и премудрость. Если же так, то пусть христоборцы осознают масштаб своего безрассудства (ἀβουλίας). Ибо, отказываясь одного Сына называть подобным Отцу, они согласились говорить о двух [подобных сынах], если только они действительно утверждают, что изволение есть нечто ипостасное. Если же оно безыпостасно, то не будет образом [ипостасно] осуществовавшегося (τοῦ ὑφεστῶτος) не осуществовавшееся (τὸ μὴ ὑφεστηκὸς) по той самой причине, что оно не осуществовалось [ипостасно]. Ибо никакое из сущих по отношению к инородному и иносущному не будет наделено точно теми же самыми силами и действиями, но будут пользоваться одними лишь равными отличительными свойствами получившие в удел одну природу; а у которых одна общность в сущности, тем вследствие этого будет дано и во всем походить друг на друга. Итак, если одно действие у Отца и Сына, и та же самая сила [у Них] во

[1] *1 Кор.* 1:24.

всем видится, то не иносущна по отношению к самой себе Двоица. Если же так, то Сын всяко будет носить в Себе и подобие Отца, как единосущный, и не будет образом изволения.

ИНОЕ. Если же то, что изволяет Бог и Отец, это же изволяет и Сын, — ибо никакого противостояния или разногласия никогда не будет в единой и пречистой Троице, — то какое найдет себе место ипостасное изволение, показывающее третьим Сына, вплотную примыкающего к Отцу, в силу чего Он и [есть именно] Сын, не имеющий ничего посредничающего в Своем рождении? Поэтому и Сам Он есть живое и сущностное изволение Родившего.

ИНОЕ. Они лгут на Сына, что Он есть образ и подобие изволения Отчего, а не Самого Отца. Поэтому следует снова спросить христоборцев: подобен ли Отец Своему изволению, или нет? Ведь если не подобен, то имеет изволение не подобным Себе, и я умолчу насчет этой хулы; а если Он имеет изволение подобным Себе, коего [изволения], как вы говорите, начертанием и образом является Сын, то, значит, [Сын] благодаря этому схож с Отцом. Как же будет [Сын] не подобен Ему по сущности, будучи — через уподобление изволению — Его образом? Ведь, если это так, по-вашему, то Сын будет складываться из подобного и неподобного, по одному чему-то походя на Отца, а по другому — отчуждаясь от подобия по отношению к Нему. Затем, какая логика позволит то, что одно по сущности и числом, как, например, Павел или Петр, делать в то же самое время двумя, по сущности противоположными? Ибо никто не сможет сказать: «я словесный и бессловесный»; ни, опять же, огонь не назовет горячим и холодным, ибо необходимо, если [в чем-либо] присутствует <75. 108> одно из обозначенных [свойств], отрицать другое. Итак, невозможно, чтобы в Сыне было и подобие, и неподобие. Поскольку же божественное Писание удостоверяет Его по отношению к Отцу подобие, и Сам Он говорит: «*видѣвый Мене, видѣ Отца*»[1], то мы не приемлем неподобие, будучи направляемы этими [свидетельствами] к наиболее истинному и подобающему [пониманию]. Опять же, поскольку Он не сказал: «*видѣвый Мене, видѣ* изволение *Отца* Моего», мы будем исповедовать Сына образом не изволения, но [образом] Самого Отца [считаем Его], как Сына.

ИНОЕ. То, что отошло от взаимного друг с другом соприкосновения (συναφείας) или природного сходства и обособлено, в смысле сущностного качества, то отстоит [одно от другого], будучи разделено либо пространством, либо одними лишь мысленными представлениями (ἐπινοίαις). Итак, пространством отделяются от соприкосновения друг с другом имеющие телесный состав, а некоторые из них отделяются и словесным определением (λόγῳ), согласно сущностному различию, как [например] человек — от лошади. А те, что имеют не подобным проявление (δήλωσιν) и [получающийся] от них результат (τὸ ἐξ αὐτῶν ἀποτε-

---

[1] *Ин.* 14: 9.

διῃρημένον), оказываются разделенными одним лишь словом и мыслью, как [например] здоровье и болезнь. И среди тех, которые разлучены одним словом и [противостоящим] из них противоположным результатом, одни вещи называют не опосредствованными (ἄμεσα)[1] упражняющиеся в философских науках, а другие — опосредствованными (ἔμμεσα)[2]. Не опосредствованные — это, как я уже сказал, здоровье и болезнь, так как ничего нет посередине между ними. Ибо если с человеком вдруг случится что-либо из них, то оно всяко будет в нем одно. Ведь он либо здравствует, либо болеет, и ничего нет среднего между тем, чтобы болеть, и тем, чтобы не болеть. Опосредствованной же называют праведность и неправедность, потому что не всякий человек либо полностью праведен, либо неправеден. Ибо возможно найти как бы некую промежуточную область, когда некто отчасти праведен и не вполне неправеден. Итак, когда эти [вещи] таким вот образом внимательно нами рассмотрены, и неподобие в них исследовано в отношении всякой вещи, посмотрим, в каком смысле из перечисленных Сын отступил от подобия Отцу. Ведь никто не скажет, что Он отделен пространством, поскольку Он не есть тело; ведь это телам свойственно разделяться пространственным расстоянием. Остается, значит, разделение по логосу: я имею в виду — по логосу согласно природе. Но поскольку Отец по природе — Бог, и Сын по природе — Бог, то какой логос Его [т. е. Сына] отделяет [от Отца]? Кто же не согласится, что обладает по отношению друг ко другу подобием то, что принадлежит к одной сущности? И к тому же, не как противоположным по отношению к Сыну будет обладать чем-либо Отец, как так называемые неопосредствованные. Ибо [свойства Отца и Сына] не противоположны друг другу, как здоровье и болезнь, и не как у людей, где логика вещей требует, чтобы сохранялось что-то одно из всего перечисленного, — так и в отношении Отца и Сына. Ибо обитает в ком-то Отец, обитает же [одновременно] и Сын. И не как те [т. е. здоровье и болезнь], несовместимые и не соприсутствующие в одном и том же, — так же и Отец, и Сын; ибо вот, говорит Христос: «Внидем — Я и Отец — *и обитель у него* сотворим»[3]. Но и таким образом Отец не будет опосредствованной вещью <75. 109> по отношению к Сыну, как, например, праведность. Ибо Отец не будет менее Отцом, и Сын не будет менее Сыном, чтобы возникло некое промежуточное место, вмещающее умаление (ὑπόβασιν) сущности, как это говорилось о праведности и неправедности. Следовательно, поскольку нет никакого пространства, отделяющего Сына от подобия по отношению к Богу Отцу, излишне говорить, что Он скорее уподобляется излучению, а не Самому излучившему Его Отцу.

[1] Т. е. не имеющими среднего термина с другим.

[2] Т. е. имеющими средний термин с другим.

[3] *Ин.* 14: 23. Цитата приведена не дословно: «εἰσελευσόμεθα ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν», тогда как в Евангелии: «ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα».

ИНОЕ. У которых логос один и тот же, тем, конечно, необходимо быть одного вида (ὁμοειδῆ) и схожими друг с другом по природе. Как, например, определение (λόγος) человека, будучи таково, — *«животное разумное, смертное, способное к мысли и к наукам»*[1], — в отношении кого бы ни употреблялось, показывает их принадлежащими к одной и той же сущности. И тех, в отношении которых это будет истинным, — я имею в виду сказанное в определении (τὰ ἐν τῷ ὅρῳ), — оно всяко показывает человеками. Ибо если есть *животное разумное, смертное, способное к мысли и к наукам*, то чем еще будет обозначаемое [этими словами], как не человеком? Итак, если имя «Бог», «Господь», «Нетленный», «Царь», и если еще что-либо иное помимо этого говорится об Отце, будет истинным и когда приводится применительно к Сыну, и если Он не только на словах имеет такую славу, но и действительно является таковым и по природе, то какой логос отлучит Сына от природного подобия по отношению к Отцу? Ведь у них одно определение (ὅρος) сущности, и все, что присуще Родившему, будет истинным и в отношении Рожденного. Если же кто дерзнет говорить, будто Сын является лжеименным Богом и ничем бóльшим не обладает по сравнению с теми, кто по благодати призван к божественности и сыновству, впав в [лже]учение Павла Самосатского, то по справедливости услышит от нас: *«Аще не увѣрите, ниже имате разумѣти»*[2]. Ибо невозможно не верующим, что Христос есть по природе Бог, уразуметь сходство, которое Он имеет с Отцом по природе. Итак, будучи подобен Отцу, не содержащегося в чем-то ином (ἐνυπάρκτου) изволения носит образ сущий прежде веков Сын.

СЛОВО ДЕВЯТОЕ

О том, что единосущен Отцу Сын, о чем приведены и [соответствующие] изречения [Писания]: «Что Мя глаголеши блага? Никтоже благъ, токмо единъ Богъ»[3] и «Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему»[4], и так же точно: «Отецъ Мой болій Мене есть»[5]

Если начал рождать Сына Отец и прекратил, как говорят христоборцы, то [Сын] в позднейшее время присоединился к Нему. Значит, прежде, чем Он родил-

[1] *Секст Эмпирик.* Pyrrhoniae hypotyposes, 2, 26. Определение, ставшее классическим в святоотеческой письменности; встречается также у Немезия Эмесского, Афанасия Александрийского, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова и позднейших авторов.

[2] *Ис.* 7: 9.

[3] *Мф.* 19: 17; *Мк.* 10: 18; *Лк.* 18: 19.

[4] *Ин.* 20: 17.

[5] *Ин.* 14: 28.

ся. Божество (τὸ Θεῖον) было, по их мнению, в Единице; затем Оно стало в Двоице, когда родился Сын, и получилось как бы некое приложение и приращение Божества (θεότητος) из изначальной Единицы в последующую Двоицу. Как если бы Отец, устав быть один, придумал Сына, причастника [Его] Божества и дел. И помимо этого, много [других] хульных и преисполненных нелепости [выводов] произойдет от такого образа мысли, которые толикую <75. 112> несут в себе хулу, что для всех неприемлемы. Итак, если [заключающуюся] в сказанном нелепость отвергать — хорошо, то, соответственно, [хорошо] веровать, что не присоединился [впоследствии] Сын к Отцу, но всегда был соприсносущным из Него. И как, в случае если бы Он оказался присоединившимся, то не был бы единосущным, так, поскольку это не так, но Он всегда был с Ним, то всяко будет и единосущным.

ИНОЕ. И пусть Сын даже обладает по отношению к Отцу неким отличием, согласно которому Отец есть начало, а Сын — из начала, но и из-за этого Он не отторгнется от тождества и единосущия с Ним. Ибо ничего нет единосущного Отцу, что не было бы из Него по природе, чтобы нам не говорить, будто и твари присуще то, что присуще одной лишь Божественной природе. Стало быть, если даже Сын и имеет началом Своего Отца, но поскольку Он существует из начала, обладая одновременным с началом бытием, то Он не будет не подобным ему по сущности. Ведь поскольку Он существует из начала, то и единосущен началу. А единосущное Отцу — не прибывшее, чтобы не оказалось, что и Сам Он таков.

ИНОЕ. Как бы из возражения последователей Евномия. Не допускает, говорит [евномианин], рождения сущность Отца, а Сын — родился. Как же тогда Рожденный будет единосущен Отцу, не допускающему рождения?

Опровержение на это. Пусть скажут нам невежественно предлагающие таковые [вопросы]: если рождением нарушается единосущие, то благодаря чему оно сохранится? И еще: если родившему не единосущно рожденное, то каким будет единосущное? Может быть, не рожденное и чуждое сущности, или взятое от чего-то, что рядом с сущностями? Но это невозможно. Ты, конечно, скажешь, что нерожденное всяко единосущно нерожденному, а рожденное нерожденному — не подобно. Стало быть, поскольку не родился Адам, а Авель — родился от женщины, то он будет Адаму не единосущен. А если он хоть и родился, но обладает тождеством природы по отношению к Адаму, пусть и не рожденному, то что препятствует и Сыну, сущему из нерожденного Отца, быть рожденным и единосущным?

ИНОЕ, в повествовательной форме. С тем, что Сын родился из Отца, согласятся и христоборцы, и никто бы, полагаю, не дошел до такой низости, чтобы дерзать и Его полагать, подобно тварям, вне Божественной сущности по логосу природы. Если же из Себя родил Сына Отец, то почему Он не единосущный? Скажите нам, обличители Бога Слова, обессилев ли Он рождает Его таковым, или нехотя? И если они скажут, что обессилев, то пусть будет стыдно им, хулящим сущность Отца, за то, что они дерзнули приписать ей <75. 113> немощь (τὸ μὴ δύνασθαι).

Если же они перекинутся на другое и будут говорить, что Он не захотел рождать Сына единосущным Себе, то по-иному хулят, приписывая Ему злое и самое постыдное из всех дело — страх по отношению к лучшему. Ибо если единосущное было лучше не такового, то как же не будет за пределами всякой [мыслимой] хулы говорить, будто Божественная сущность опасалась насчет лучшего и наиболее [ей] подобающего, и не наипаче возжелала того, что лучше (κάλλιον), нежели того, что не является таковым? Но все может творить Отец, и желает скорее лучшего; так что ничто не препятствует Сыну быть единосущным.

ИНОЕ. Возражения как бы из числа Евномиевых. Сущее по причине чего-либо, или рожденное, говорит он, по необходимости является вторичным по отношению к этому, которое именно и стало для него причиной бытия. Следовательно, Сын будет вторичен по отношению к Отцу, имея Его причиной; и поэтому Он — не единосущный. Либо спорливейшим выкажет себя говорящий, что Он — единосущный, либо тогда одно Божество, допустив в Себе некое деление, превратилось в Двоицу: ибо иначе невозможно Ему быть единосущным. Стало быть, необходимо говорить, что Сын не является единосущным.

Опровержение на это. Снова не чувствует [своего безумия] опьяненный христоборец и всуе болтающий о Божественной сущности. Ибо делиться и допускать возможность какого-то промежуточного расстояния по отношению друг к другу свойственно телам. А Божественная Отчая сущность, будучи бестелесной, не допускает в себе сечения и разделения; и не в месте некоем пребывая, ни вместима бывая чем-либо, но покоясь в некоем неизреченном и невыразимом состоянии, она из себя самой непротяженно излучила Сына. Иначе она не могла бы быть совершенной, если бы не родила Сына и не показала себя плодородной; и опять же, иначе она не была бы творческой, если бы не породила из себя неделимо Сына, Которым она все создает. Итак, Сын есть родившийся из Отца: не по некоему делению или истечению, как вы воображаете, но — как теплота от огня — неделимо происшедший из сущности Родившего.

ИНОЕ. Как бы из возражения последователей Евномия. Если единосущен, говорит [евномианин], Сын Отцу, то что же и Он не так же благ, как Отец? Ибо негде говорит некоему [человеку] Христос: «*Что Мя глаголеши блага? Никтоже благъ, токмо единъ Богъ*»[1]. Сказав же «*единъ*», Он Себя поставил вне, как тоже, конечно, благого, но не настолько, как Отец.

Опровержение на это. Когда божественное Писание называет Сына Господом, ты согласишься, что и Он — тоже Господь, причем поистине, или ко всему прочему будешь отрицать и это? Если скажешь, что Он не есть Господь, то ты мудрствуешь противно божественным Писаниям и глаголавшему это Духу. <75. 116> Согласившись же и сказав, что Он есть Господь, ты себя самого обличишь

[1] *Мф.* 19: 17; *Мк.* 10: 18; *Лк.* 18: 19.

и нечестии, так как и Господом зовешь, и поклоняешься Тому, Кого не считаешь единосущным Богу и Отцу, и скорее служишь твари, чем Богу по природе. Ведь то, что иной сущности, нежели Сущий Бог, не будет по природе Богом. И сему свидетель божественное Писание, гласящее: «*Господь Богъ нашъ, Господь единъ есть*»[1]; ибо одна природа Божества. И о том, что ей одной подобает поклоняться, послушай паки: «*Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши*»[2]. Итак, если из-за того, что «единым благим» называется Бог и Отец, Сын отпадает от того, чтобы быть столь же благим, как и Отец, то и из-за того, что единым Богом и Господом зовется Отец, Сын отпадает от того, чтобы быть Богом и Господом, по логике мысли. Как же ты тогда поклоняешься Тому, Кто не Бог и не Господь? Если же, при том что Отец есть Бог и Господь, с Ним приводится и Сын, обладающий отсюда отличительным свойством как из Него по природе сущий, и является вместе с Отцом Господом и Богом, то Он всяко будет иметь и то, чтобы быть благим, как Отец, так как отличительное свойство Отца также присутствует в Нем, как и в Оном.

ИНОЕ. Много и об Отце, и о Сыне говорят божественные Писания, и различие имен не приводит непременно к тому, что у Них разделяется и логос сущности, так, чтобы через это между Ними нашлось место для какого-либо неподобия. Ибо есть единое Божество Отца и Сына, хотя бы каждый из Них и обозначался разнообразными именами, не как имеющий что-то особенное и Сам по Себе, что не присуще Другому, но так, что в отношении обоих может пониматься всё, что говорится касательно одного [из Них], за исключением только лишь именования Отца и Сына и [соответствующего этому именованию] дела. Ибо Отец есть всегда Отец, и никогда Ему не стать Сыном; и Сын всегда есть Сын, и никогда не будет Отцом. Если же кто захочет сказать, что не может пониматься в отношении обоих какое-либо именование, которое может быть отнесено к одному, то попадет в великую беду. Ибо что он будет делать, когда услышит Павла, говорящего: «*Единъ Богъ Отецъ, изъ Негоже вся; и единъ Господь Іисусъ Христосъ, Имже вся*»[3]? Ибо вот, он усвоил Отцу то, чтобы быть Богом и Единым; а Сыну — быть Господом и Единым. Значит ли, что теперь Сын потому не будет Богом, что Отец наименован Богом и Единым, а Отец не будет Господом, поскольку Господом и Единым назван Сын? Но это не так, да не будет! Ибо при том, что Богом является Отец, то Бог и Сын; и наоборот, при том, что Господом является Сын, Отец — Господь. Но если бы было некое различие, разграничивающее двоицу и не позволяющего [ей] соединиться по природе в тождестве, не было бы, думаю, наименование одного присуще другому в собственном смысле. Но поскольку всё, что принадлежит Отцу, является в Сыне, а принадлежащее Сыну, в свою очередь, — в Отце,

1 *Втор.* 6: 4; *Мк.* 12: 29.

2 *Мф.* 4: 10.

3 *1 Кор.* 8: 6.

так что никакой логос не разрывает тождество, то будет и Он благим, как Отец, и поэтому — единосущным.

<75. 117> *ИНОЕ.* Которые лишены природного по отношению друг к другу общения и тождества, тех, конечно же, и некая [взаимная] чуждость отличительных особенностей (ξενισμός τις ἰδιοτήτων) отделяет от природной связи друг с другом. Ибо у человека по отношению к лошади — чуждые свойства; а лошади, в свою очередь, — по отношению к человеку, — не то же самое особым образом присуще. Итак, если некая природная удаленность отделяет Сына и показывает Его чуждым Отчей сущности, то как Он явится носящим в Себе свойства Отца? Как и Отец, если Он действительно по природе чужд Сыну, носит в Себе Его свойства? Ибо истинно по отношению к Отцу говорит Спаситель, что «*вся Моя Твоя суть, и вся Твоя Моя*»[1]. Итак, если «*вся*», а одним из всего является и совершенная благость, то и Сын будет обладать ею, являющейся отличительным свойством Отчей сущности, как из Него происшедший. А обладающий свойствами Отчей сущности всяко будет и единосущным.

О том, что Сын единосущен Отцу, с приведением речения: «Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему»[2]

Когда Божие Слово приняло на Себя образ человека, и — ради спасения всех нас — *Сый во образѣ Божіи*, как написано, *смирилъ Себе*[3], тогда бывает, что и как человек беседует, не терпя из-за этого никакого вреда в отношении боголепной славы. Ибо если Он воистину стал человеком, и из-за этого не отступил от бытия Богом, то если, как ставший человеком, Он и говорит приличествующие человеку [речи], то от этого также не пострадает [Его] боголепное достоинство, но Он по-прежнему будет Тем же Самым, являя в словах смирение в целях домостроительства. А что Он домостроительно как человек говорит такие вещи, добре храня словом и делом тот образ, который принял, мы увидим отсюда. Ибо Он негде говорит женщине-самарянке, принимая на Себя лицо иудея: «*Вы кланяетеся, Егоже не вѣсте: мы кланяемся, Егоже вѣмы*»[4], хотя Сын — из числа приемлющих поклонение, а не поклоняющихся. Ибо глаголет [Писание]: «*Да поклонятся Ему вси ангели Божіи*»[5]. И об ангелах или другом каком их чине ничего такого не приводится в божественных Писаниях. Ибо никто не приемлет повеления поклоняться ангелам, но одному лишь Богу. Написано ведь: «*Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши*»[6]. Стало быть, как, будучи

---

[1] *Ин.* 17: 10.
[2] *Ин.* 20: 17.
[3] *Флп.* 2: 6, 8.
[4] *Ин.* 4: 22.
[5] *Евр.* 1: 6; *Втор.* 32: 43; *Пс.* 96: 7.
[6] *Втор.* 6: 5; *Мф.* 4: 10; *Лк.* 4: 8.

поклоняемым, Сын «*кланяемся*» говорит домостроительно, как человек, так и когда, будучи по природе Богом, Он называет Отца Своим Богом, — снова, как человек, домостроительно, — Он из-за этого не перестанет быть Богом, но как по природе Сын — будет единосущным.

ИНОЕ. Если Сын, *во образѣ Божіи сый* и в равенстве[1] (ибо так говорит Павел), Богом по природе имеет [Себе] Бога и Отца, то может подпадать таковым [определениям] Божественная <75. 120> природа, [и] будет иметь Бога и Отец, если [только этого] еще не случилось. Ибо могущее случиться, если еще и не совершилось, то в потенции есть то, возможность чего допускает. Если же это богохульно, то не по природе Отец называется Богом Сына, но поскольку [Сын] домостроительно стал человеком.

ИНОЕ. Если Сын, *сый во образѣ Божіи* и в равенстве, как написано, *смирилъ Себе, зракъ раба пріимъ, и образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ*[2], то приличествующие рабу слова смирения будут не относящимися к Его сущности, но облекающими лицо Его вочеловечения. И как из высоты Божества мы познаем [Его] смирение в [воспринятом Им] человечестве, так и наоборот — из смирения в человечестве будет познано [укорененное] в Божестве величие и высота сущности Сына.

СЛОВО ДЕСЯТОЕ

О том, что единосущен Отцу Сын

Не разумно (οὐκ εὐλόγως) христоборцы, дискутируя о том, что касается Божества Сына, и исследуя отношение, которое Он по природе имеет к Своему Отцу, пользуются по-человечески сказанными словами, которые Господь сказал, когда облекся в нашу плоть. Ибо не тем, что Он как человек домостроительно говорит, характеризуется бестелесная сущность, но следует знать и верить, что Слово, будучи Богом и во всем единосущным Отцу, облеклось в человеческую природу и стало человеком, дабы и как человек иногда говорить, по причине [Своего, осуществляемого] с помощью плоти домостроительства. Говорит Он также и как Бог то, что выше человека, как по природе таковым являющийся, и когда момент того требует. Но если бы кто пожелал сказанное скорее по-человечески и домостроительно, как я уже говорил, приводить в отношении Его Божества, и, наоборот, Божески изреченное относить к тому времени, в которое Он стал человеком, то таковой погрешит против природы вещей и упразднит домостроительство. Ведь иногда Он как Бог говорит: «*Аминь, глаголю вамъ, прежде даже Авраамъ не бысть,*

---

[1] *Флп.* 2: 6.
[2] *Флп.* 2: 6–8.

Азъ есмь»[1]. И опять: «*Снидохъ съ небесе*»[2]. Если бы кто пожелал, чтобы Он сохранял только боголепное достоинство, то таковой всяко будет отвергать то, что Он в последние времена стал человеком. Ибо по человечеству Он не был, *прежде даже Авраамъ не бысть*, и не как человек *снидѣ съ небесе*. И опять же, если кто захочет слова и дела [Его] человечества приложить к нагому прежде вочеловечения Богу Слову, то это будет крайне нечестиво. Ибо что он будет делать, когда Христос говорит: «*Нынѣ душа Моя возмутися*[3] и *прискорбна есть*[4]»? Согласится считать, что печаль и смятение возникли в области природы Божией, и ею владел страх смерти? Что же, когда увидит Его распинаемым, то и здесь согласится, что таким образом страдает Божество Сына подобно человеку? Или <75. 121> [все же] отвергнет хулу? Итак, для каждого времени и дела да соблюдается приличествующее [ему], и да исследуется смысл богословия (τῆς θεολογίας ὁ λόγος), [исходя] всяко не из тех [речений], которые Он очевидно произносит как человек, но из тех, из которых [явствует, что] Он есть [рожденный] из Отца, как Сын и Бог. А в отношении [осуществляемого] с помощью плоти домостроительства (τῇ οἰκονομίᾳ τῇ μετὰ σαρκὸς) пусть будет допущено, что Он иногда говорит и то, что не приличествует нагому и сущему Само по Себе Божеству[5]. Итак, когда, как человек, Он говорит, что Он не так же благ, как Отец, то следует скорее отнести и это к домостроительству с плотью и не связывать с сущностью Сына и Бога.

Убедительный ответ вопросившему: «что Мя глаголеши блага?»[6], и истолкование [этого] речения

Подобает полностью исследовать смысл вышесказанного, и тогда мы ясно поймем, чему хотел научить Христос, сказав [нижеследующее, когда] законник подошел [к Нему] (ибо так написано)[7], ища научиться, как спастись. Затем предлагает, назвав Его прежде «учителем» и «благим», [вопрос]: «*Что сотворивъ, жи-*

---

[1] *Ин.* 8: 58.

[2] *Ин.* 6: 38.

[3] *Ин.* 12: 27.

[4] *Мф.* 26: 37; *Мк.* 14: 34.

[5] Здесь проводится традиционное для греческой святоотеческой мысли разграничение понятий «θεολογία» и «οἰκονομία», когда первым обозначается учение о внутренней жизни Божества, сущности, ипостасях и т. д., а вторым — относящееся к воплощению Христову и Его делу спасения человека. По мнению некоторых исследователей, отсутствие такого разграничения на Западе и привело к транспонированию «икономического» порядка явления божественных Ипостасей на Их внутритроичные отношения, что нашло себе выражение в учении об исхождении Св. Духа «и от Сына».

[6] *Мк.* 10: 18.

[7] *Лк.* 10: 25.

...вѣчный наслѣдую?»[1] На это Христос и говорит: «*Что Мя глаголеши блага? Никтоже благъ, токмо единъ Богъ*[2]. *Иди, продаждь имѣніе твое и даждь нищымъ, и имѣти имаши сокровище на небеси*[3]». Но, не понеся тяжести заповеди и ослабев в добродетели, не находит [законник] в себе силы исполнить повеленное. «*Отиде*, — говорит [Писание], — *скорбя*»[4]. Разве здесь был подходящий момент для богословия? Ведь для вопросившего «*что сотворивъ...*», Он и Сам будет в числе спасаемых. Ведь он вопросил, *что сотворивъ*, он и сам будет причислен к спасаемым. Какой же резон прежде открывать ему не то, что он искал узнать, но говорить нечто иное, нежели то, чего он страстно желал? Как же было возможно того, кто был не в силах понести бремя одной евангельской заповеди, учить превышающему всё таинству, когда он так ослабел в [своем] устремлении к благу, что на словах не мог сего вместить? Ибо он опечалился, как написано. Так что, поскольку, видя человека, законник как к человеку приступает [ко Христу] и как простого человека спрашивает, испытывая [Его] как неграмотного, тем более что он заботился произвести впечатление мудрости, показавшись знающим закон, [Господь] постыждает его, говоря: «Один только Бог поистине благ. Поэтому, что ты, приступив [ко Мне] как к человеку, приписываешь Мне то, что одному лишь Богу по природе присуще, называя [Меня] благим? Ибо есть [только] один, Кто по природе благ, и это, разумеется, Бог. Если же ты, — говорит Он, — знал Меня как Бога и потому благого, то чего ради приступил как к простому человеку? А если не веруешь, что Я являюсь Богом, но считаешь Меня простым человеком, то что прилагаешь к человеку достоинство, подобающее одному лишь Богу?» Так что сказанное есть обличение невежества, а не богословская аксиома.

ИНОЕ. Если по причине того лишь, что говорится, что один Бог является по природе <75. 124> благим, Сын исключается из схожести в этом и подобия по отношению к Отцу, и будет менее благим, и поэтому — не единосущным, то пусть бы кто-нибудь из привыкших христоборчествовать сказал нам, что же он станет делать, когда и мы предложим им [нечто] похожее. Ибо говорит негде о Боге и Отце некто из святых, что «*Богъ свѣтъ есть*»[5]; говорит же и о Сыне, что «*бѣ свѣтъ истинный*»[6]. Вот, смотрите, свет — Отец, свет и Сын. И к одному Сыну прилагается еще и «истинный». Лишится, значит, Отец того, чтобы быть поистине светом, раз к одному лишь Сыну относит это слово Иоанн. Но никто, думаю, не дойдет до такого безумия, чтобы согласиться с этим нечестием. Итак, если, несмотря на то, что поистине является и именуется светом один только Сын, светом

[1] *Лк.* 10: 25.
[2] *Мк.* 10: 18.
[3] *Мф.* 19: 21.
[4] *Мф.* 19: 22; *Мк.* 10: 22.
[5] *1 Ин.* 1: 5.
[6] *Ин.* 1: 9.

поистине является и Отец, то и несмотря на то, что благим по природе является Отец, и к Нему прилагается *«единъ»*, будет по природе благим и Сын, [так же], как и Отец. А где тождество природы, там, несомненно, будет и единосущие.

ИНОЕ. Если то, чтобы Сыну по чему-либо отличаться от Своего Отца, не позволяет Ему иметь ту же самую, [что и Отец] природу, но делает Его инородным (ἑτερογενῆ) и как бы чуждым (ἔκφυλον), тогда то, что Он ни по чему не отличается, показывает Его единосущным. Итак, когда божественное Писание говорит об Отце, что Он *«свѣтъ есть»*, и опять называет светом Сына, так что ничего здесь нет, что бы разрывало подобие (ибо к Обоим прилагается [выражение] *«свѣтъ истинный»*), то что препятствует Сыну быть единосущным Отцу?

ИНОЕ. Если иносущен Сын по отношению к Отцу, то как Отец в Нем является, и Он — в Отце? Ведь Он говорит: *«Видѣвый Мене, видѣ Отца»*[1]. Ведь не увидим же мы в лошади образ человека; и наоборот — ее образ никто не усмотрит в человеческом обличии. Ибо подобное в подобном является, а иновидные (ἑτεροειδῆ) и обособленные от природного друг с другом подобия никогда не явятся одно в другом. А Сын является в Отце, и Отец в Сыне. Стало быть, Он не иносущный, [как это будет] по-вашему, но единосущный, как начертание и образ Отца.

О том, что Сын единосущен Отцу, с приведением речения: «Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему»[2]

Возражение как бы из числа Евномиевых. И как же, говорит [христоборец], Сын может быть единосущным Отцу, имея Его Богом? Ведь это Его, кажется, слова: *«Восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему»*[3]; и также: *«Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя еси оставилъ?»*[4] Если же [Отец] Бог Его есть, то как же Он — единосущный? Ведь принадлежащие к одной и той же сущности не могут быть один по отношению к другому Богами по природе, как [например] ни душа не может сделаться богом для другой души, ни ангел для ангела.

<75. 125> *Опровержение на это.* Снова не замечает христоборец, тварь, а не Сына, предлагая в качестве Господа, раба вместо Владыки, и служителя (λάτριν) вместо Бога. Ибо если он мнит, что по природе Отец является Богом Сына, и не видит [совершаемого] в других домостроительства, то [Сын для него] не будет ни единосущным, ни Владыкой, ни Богом. Ведь он весьма на этом настаивает. Пусть же он тогда явным образом лишит Сына Божества и Господства и причислит Его к творениям, дабы их хула, став очевидной, всех побудила[5] говорить: *«Прельща-*

---

[1] *Ин.* 14: 9.

[2] *Ин.* 20: 17.

[3] *Ин.* 20: 17.

[4] *Мф.* 27: 46; *Пс.* 21: 2.

[5] Вероятно, в тексте опечатка, и вместо «ἀναπείσῃς» надо читать «ἀναπείσῃ».

стеся, не вѣдуще Писанія»[1]. Ибо подобает исследовать сокровенный смысл слова (τὴν κεκρυμμένην τοῦ λόγου[2] δύναμιν). Они неосмотрительно богохульствуют, уже не Богом считая Сына, но храмом Божиим, каким был и каждый из святых, о которых говорит [Бог]: «*Вселюся въ нихъ и похожду*»[3]. Так что, согласно их безумию, и Он будет одним из тех, кто по благодати назван сынами и богами, к которым сказано: «*Азъ рѣхъ, бози есте, и сынове Вышняго вси*»[4]. О том, что Он всецело отстоит от них и природой неизмеримо их превосходит, Христос ясно учит в Евангелии, говоря: «*Вы отъ нижнихъ есте, Азъ отъ вышнихъ есмь*»[5], «нижним» называя царствуемую (βασιλευομένην) и подчиненную природу, а «вышним» — царствующее и превосходящее (ἐποχουμένην) Божество. Итак, тогда как истинно Христос сказал, что Он свыше есть, сей [т. е. евномианин] утверждает, что Он — *отъ нижнихъ*, очевидно клевеща на сущность Сына.

О том, что Сын единосущен Отцу

Возражение как бы из числа Евномиевых. И как же, говорит он, будет единосущным Отцу Сын, имея Его виновником [Своего] бытия, что не присуще Отцу? Ибо [Отец имеет бытие] не от какой-либо причины, что, думаю, всякий признает за истину.

Опровержение на это. По справедливости может быть обвинен в великом невежестве любой из дерзающих говорить это. Ибо, говоря о Сыне, они называют Его не единосущным, не осознавая, вероятно, в какое безумие впадают. Ведь если Он есть Сын, — как Он и есть воистину, — то всяко будет тем же по сущности, что и Родивший. Если же Он не есть Сын, по-вашему, то покажите открыто свое богохульство, и скажите [прямо], что Он есть создание, да не будет и единосущным. И тогда вы покажете себя противящимися всем божественным Писаниям, ибо они называют Его Сыном, а не созданием.

ИНОЕ. Вы говорите, что Отец стал виновником бытия Сына, — и каким же образом, о христоборцы? Если как Творец, то вы представляете себе некое создание, а не Сына, и определенно боретесь с Отцом, говорящим о собственном Порождении: «*Изъ чрева прежде денницы родихъ Тя*»[6]. Если же вы действительно исповедуете Сына и верите, что Он таковым является, то всячески необходимо говорить, что не как Творец <75. 128> Отец стал для Сына виновником бытия, но как Родитель по природе. И ничто не препятствует, — более того, всячески необ-

---

[1] *Мф.* 22: 29.
[2] В оригинале стоит «Λόγου», но мы полагаем здесь заглавную букву ошибкой.
[3] *2 Кор.* 16: 16; *Лев.* 26: 12.
[4] *Пс.* 91: 6.
[5] *Ин.* 8: 23.
[6] *Пс.* 102: 3.

ходимо, — чтобы по природе происшедшее из некоего было по сущности подобно ему, хотя бы и имело его виновником [своего] бытия.

ИНОЕ. Если все, что ни возникает по причине чего-либо, непременно будет по отношению к этому и не единосущным, то как Авель, родившийся по причине Адама, был подобен ему по сущности? Следовательно, необходимо, чтобы всякая вообще плодовитая природа то, что [рождается] из нее, имела подобным себе, хотя бы рождающее и было причиной [бытия] для рождаемого их него.

ИНОЕ. Если Сын не будет по сущности ни подобным Отцу, ни единосущным, из-за того, что Отец существует не по причине кого-либо, а Сын имеет Его причиной [Своего бытия], то что препятствует говорить, что и Каин не был единосущным [своему] отцу? Ведь Адам ни от кого не родился, так как был первым человеком. А Каин имел его причиной, ибо из него произошел. Если же всяко будет лжецом говорящий так (ибо Каин единосущен Адаму), то всяко будет единосущным Отцу Сын, хотя бы Он и имел Его виновником [Своего] бытия, произойдя от Него вневременно и присно пребывая с Ним.

Возражение как бы из числа Евномиевых. И как же будет, говорит он, нерожденное единосущно рожденному? Ведь между ними существует большая разница.

Опровержение на это. [Это] мудрое вопрошание христоборцев не опровергнет [тот факт], что Сын единосущен Отцу, поскольку Отец — нерожденный, а Сын — рожденный. Ибо если отличие в чем-то непременно производит в сущих и различную природу и отсекает сродных от взаимного общения и природного подобия, то пусть они различают, например, и Павла от Петра по логосу сущности, поскольку они имеют некое частичное и индивидуальное отличие один по отношению к другому, согласно которому один есть Петр, а другой — Павел. Но мы видим, что зачастую и иным неким образом весьма отстоящие от подобия по отношению друг к другу имеют общение в логосе сущности. Ибо черный человек, пожалуй, имеет большое отличие по отношению к белому, но и это не рассекает их сущность. Итак, если и в нас самих отличие в чем-то не уничтожает принадлежность к одной и той же сущности, к которой принадлежат и те, от которых мы отличаемся, то что препятствует и Сыну быть единосущным Отцу, когда Они различны в том, что Отец не рожден, а Сын рожден? Ибо одно в Них Божество, от не рожденного Отца природно переходящее на Порождение.

<75. 129> *ИНОЕ. Возражение как бы из числа Евномиевых.* Не может быть совершенным, говорит он, не полностью вышедшее из-под некоего начала. Стало быть, если Отец перестал рождать Сына, а перестать [делать что-либо] означает конец [процесса], то, значит, [Сын] имеет начало бытия. Как же таковой будет единосущным сущему не из какого бы то ни было начала Отцу?

Опровержение на это. Если, по-вашему, — о, христоборцы, — Отец перестал рождать Сына, и [Сын] начался от некоего начала (ибо это содержит в себе

или вопрос), то, значит, Он прибыл Отцу. А прибывшее и имеющее начало бытия непременно и необходимо будет новым (πρόσφατον). Как же вы тогда полагаете Сына Богом, когда божественное Писание не позволяет этого, если дело обстоит так, как вы говорите? Ибо оно глаголет: «*Не будетъ тебѣ богъ новъ*»[1]. Но божественное Писание знает Его и как Сына, и как Бога. Стало быть, Он не новый и не начавший рождаться, — как вы утверждаете, — но рожденный, и вместе с тем соприсносущный, как сущий во Отце Сын. И если то, чтобы быть новым, не позволит Сыну быть той же сущности с Отцом, то, значит, то, что Он не нов, доказывает единосущие.

ИНОЕ. Если одному лишь по природе Богу подобает поклонение от нас и ангелов, и никому другому, и насчет нас возвещено: «*Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши*»[2], а ангелам Дух повелевает поклоняться Сыну, по сказанному: «*Егда же вводитъ Первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи*»[3], то, значит, поклоняемый Сын есть Бог. Как же будет одно Божество, если [Сын] не является единосущным Отцу? Ведь если Он имеет некое расхождение, т. е. различие, по логосу сущности, то будет инаковым Богом Сын, и инаковым — Отец, и, согласно этому, нужно говорить о двух Богах, что нечестиво [не только говорить, но] даже и слышать — и то неприемлемо. Но существует одно Божество, и так [об этом] возвещают божественные Писания: так что единосущен Отцу Сын. Ибо так будет соблюдено единство Божества.

ИНОЕ. Если Отец начал рождать Сына и перестал, согласно безумию христоборцев, то в Нем произошло некое изменение и превращение. Ибо чем Он не был прежде рождения, тем стал после того, как родил. Если же Божество (τὸ θεῖον) выше таковых [вещей] и не допускает перемены и изменения, то не начал [Отец] рождать и не перестал, как они говорят, но был вневременно во Отце Творец веков и времен — Сын. А раз Он соприсносущный, то поэтому — и единосущный.

ИНОЕ. Если Отец начал рождать Сына, то это [свойство] присоединилось <75. 132> к Его сущности, и то, чего Он не имел в начале, Он получил впоследствии. А допускающее некое прибавление будет несовершенным, а не совершенным. Но это нелепо, ибо совершенна сущность Отца. Значит, не присоединилось к ней [свойство] рождать, но было в ней не начавшимся. Если же не начала [Божественная сущность] рождать, то, значит, соприсносущен Отцу родившийся из Него Сын. И как, если бы Он получил начало бытия, то не был бы единосущным, так, — поскольку Он не получил начала во времени, — то всяко будет единосущным.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Как воюющие против истины, приписывающие рождению Сына начало и конец, отторгают Его от подобия по отноше-

1 *Пс.* 80: 10.
2 *Мф.* 4: 10.
3 *Евр.* 1: 6.

нию к Родившему, так и мы, не допускающие ни начала, ни конца применительно к рождению Сына, вводим Его в непреложное подобие по отношению к Отцу. А по всему подобное — и единосущно.

О том, что Сын единосущен Отцу

Положение как бы из числа Аэтиевых. И как бы могло, говорит он, сохраняться тождество сущности у Отца и Сына, если Отец является нерожденным, а Сын — рожденным? Ибо [тогда] всячески необходимо говорить, что нерожденное ни в чем не отличается по отношению к рожденному. Если же так, то ничто не мешает и Отца называть рожденным, и Сына — нерожденным, и все смешалось бы.

Опровержение на это. Невежественно предлагающий эти [аргументы] услышит в ответ от нас: и как могло бы не сохраняться тождество сущности у Отца и Сына, если образом Отца является Сын и в Себе Самом показывает Отца? Ибо само собой очевидно и всеми признаваемо, что никто не увидит в одной природе другую, и никто не мог бы, видев лошадь, сказать, что видел кого-то из людей. Ведь [именно] в единоприродных [бывает] демонстрация подобных, а не в отстоящих друг от друга по логосу окачествованного бытия (κατὰ τὸν τοῦ πῶς εἶναι λόγον)[1]. Итак, если ищущему видеть Отца Филиппу Христос указывает на Самого Себя, говоря: «*видѣвый Мене, видѣ Отца*»[2], то всяко необходимо говорить, что Сын — одной сущности с Отцом, как неизменный образ и *начертанiе vпостаси Его*[3].

ИНОЕ. Господь везде видится учащим, что Он единосущен Отцу, хотя и рожден, ибо как Он говорит о Себе Самом, что Он Сын? На это христоборцы, [в качестве контраргумента] приводя [заимствованную] от собственных помышлений немощь, говорят, что Он не может, поскольку является рожденным, быть одной сущности с нерожденным Отцом. Поэтому, когда Христос о Себе Самом говорит одно, а христоборцы — другое, кто дойдет до такой степени безумия, чтобы думать, что подобает верить человеку больше, чем <75. 133> Богу, и не повторять оное прекрасное изречение апостолов, говоря нечестивым (ἀνοσίους) еретикам: «*Повиноватися подобаетъ Богови паче, нежели человѣкомъ*»[4]? Ибо если они немоществуют относительно постижения истины, то это не отменит присущего им безрассудства.

ИНОЕ. Что Сын родился из Отца — вы и сами, несомненно, исповедуете; ведь не как одно из творений Он будет находиться вне сущности Родившего. И как же Он не будет всецело единосущен Родившему (τεκόντι), если действительно яв-

---

[1] «Как-бытие» (τὸ πῶς εἶναι) — бытие тем или иным образом, т. е. «как человек», «как лошадь» и т. п.

[2] *Ин.* 14: 9.

[3] *Евр.* 1: 3.

[4] *Деян.* 5: 29.

ляется порождением, будучи как бы неким естественным плодом Родившего (γεννήσαντος)? Если вы позволите [Ему] иметь этот тропос [существования], то Он всяко будет и единосущным; если же вплоть до служебного слова (διακόνου φωνῆς) и лишенного содержания наименования (προσηγορίας ψιλῆς) Он зовется порождением, то пусть уж Он тогда называется вами «тварью», чтобы отчетливей проявилась ваша хула.

Возражение как бы из числа Аэтиевых. Если Бог, говорит он, неделим по сущности, то не разделением сущности родилось рожденное, но осуществовалось по власти[1] [Бога творить Себе чад][2]. И как осуществовавшаяся природа могла бы быть одной сущности с осуществовавшей ее[3]?

Опровержение на это. Почему же этот великий и глубокий, как [мнимо] кажется, софизм, — что не делится сущность Бога, — не позволяет, чтобы для привыкших правильно исследовать вещи Сын был одной сущности с Отцом? Пусть скажут нам эти грозные и придирчивые [люди]. Ведь не из-за того, что Бог неделим по сущности, Он будет, по-вашему, и лишенным детородной силы. Если же они думают чтить Бога, сохраняя за Ним [свойство] никак не делиться, но лишая Его возможности рождать, так что Сына поэтому Он осуществовал по власти [творить], то пусть услышат, что благодать природного действия — намного больше и лучше сияния власти.

ИНОЕ. Если по власти, как вы говорите, осуществовал Сына Отец, то напрасно Он и зовется Сыном. Ибо не происшедшее из сущности Отца как может быть названо Сыном? А происшедшее из кого-либо по природе имеет удостоверяющее [это природное происхождение] наименование порождения. Так вот, родился Сын, и — единосущен Отцу. И одна у рождаемых природа по отношению к рождающим.

---

[1] Ср.: *Афанасий Великий.* De sancta Trinitate (dialogi 2 and 4). [Sp.]: Volume M28, page 1177, line 32–34 / Ed. C. Bizer // Studien zu pseudathanasianischen Dialogen der Orthodoxos und Aëtios [Diss. Bonn (1970)].

[2] В латинском переводе, помещенном в Патрологии Миня, «κατ' ἐξουσίαν» дается как «ex voluntate», т. е. «по воле, желанию», но в «Диалогах о Троице» св. Афанасия данная фраза, которую св. Кирилл позаимствовал именно оттуда, немного видоизменив ее, поставлена в контекст евангельских слов: «*даде имъ область* (ἐξουσίαν) *чадомъ Божіимъ быти*» (*Ин.* 1: 12). Поэтому мы сочли за лучшее сохранить значение «власть», что и потребовало поясняющих слов. Полагаем, что это не вполне ясное выражение употреблено ради игры слов «οὐσία — ἐξουσία», основанной, возможно, на одном из значений приставки «ἐκ-»: «отделение», «удаление»; т. е. не сущность, по приписываемому святителем мнению его оппонентов, разделилась между двумя субъектами, но произведенный «по власти» Сын стал вне сущности Отца.

[3] Мы предлагаем читать здесь «αὐτὴν» вместо стоящего в тексте «αὐτόν», что соответствует и латинскому переводу.

ИНОЕ. Если, — как думаете вы, *прельщающе и* <75. 136> *прельщаеми*[1], — не из сущности Отца произошел Сын, а осуществовался самовластно (ἐξουσιαστικῶς), и Он [при этом] есть *премудрость и сила* Отца, то ни мудр по природе Отец, ни силен. Если же, согласно вашему невежественнейшему предположению, Он вовне осуществовал Сына, Который есть Его *премудрость и сила*, но [тем не менее] является по природе мудрым и сильным, то всячески необходимо и о Сыне говорить, что Он из сущности Отца, а если так — то и единосущен.

ИНОЕ. Необходимо спросить тех, кто говорит, что Сын осуществовался по власти Отца [творить], а не из Него Самого родился, — что, по вашему невежественному мнению, побудило Отца осуществовать Сына? Итак, вынужденно ли Он так сделал, или захотев даровать Сыну то, что и Его, Он приводит в бытие (εἰς ὑπόστασιν), как и нас? Если вынужденно (ἀναγκαίως), то вы согласитесь с тем, что Бог подчиняется необходимости (ἀνάγκῃ[2]); если же не так — то с тем, что, пожелав даровать Сыну [бытие], он оказывается и Самому Себе дарующим то, чтобы Ему быть Творцом и сильным, и мудрым, раз это всё — в Сыне. Ибо Писание глаголет: «*вся Тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть*»[3]. И паки: «*Христосъ — Божія сила и Божія премудрость*»[4]. Однако мы ведь не говорим, что Бог и Отец даровал это Сам Себе, но что Он по природе есть благой и сильный. Значит, не самовластно (ἐξουσιαστικῶς) Он осуществовал Сына, как вы говорите, но имеет Его плодом собственной природы; а раз так, то Он [т. е. Сын] и единосущен. Ибо по природе происшедшее от Бога не чуждо Ему.

О том, что Сын единосущен Богу и Отцу

Если из-за *образа*, который *принял Иже во образѣ Божіи сый*[5], Он единосущен нам, так как от нас [воспринял плоть], а Сын есть образ Божий, то, значит, Он единосущен Тому, Чей Он есть образ.

ИНОЕ. Если привычному нам свету единосущно его сияние, а Сын есть сияние присносущного Света, то и Он единосущен Свету, Коего является сиянием, поскольку для уподобления приводятся примеры отчасти родственной природы.

---

[1] *2 Тим*. 3: 13.

[2] Ананке (ἀνάγκη) — философский термин, введенный Демокритом. Использовался им при описании теории о строении мира, согласно которой, мир состоит из атомов и пустоты. В мире нет случайности, есть только вечное Ананке, — программа, которая задает ход всех событий, движение каждого атома. В мифологии — богиня необходимости, неизбежности, персонификация рока, судьбы и предопределенности свыше, которой подчиняются не только люди, но даже и боги.

[3] *Ин*. 1: 3.

[4] *1 Кор*. 1: 24.

[5] *Флп*. 2: 6–7.

ИНОЕ. Если равенство в умопостигаемых [вещах] измеряется не количеством, и, таким образом, равное по необходимости будет и равночестным, и единосущным, а Сын — равен и равночестен Отцу, согласно божественным Речениям, то Он по необходимости будет и единосущным, так как равенство не в отношении количества наблюдается в бестелесной природе, но скорее в тождестве сущности.

ИНОЕ. Если признано, что истинно, а не посредством усыновления (θέσει), рождаемые единосущны истинно рождающим их, а Сын принадлежит к числу рожденных истинно, а не <75. 137> посредством усыновления, то, значит, Он единосущен истинно, а не посредством усыновления, породившему Его Богу.

ИНОЕ. Если сущностно (οὐσιωδῶς) рождаемое наследует сущность породившего, имея ее в себе, а Сын имеет все, что принадлежит Отцу[1], то, стало быть, Он рожден сущностно.

ИНОЕ. Если ничто из того, что после Сына, не осуществляет (ὑφίστησιν) сущности из не сущих, а Сын осуществляет, то, значит, Он не тем, что после Него, будет сродным, но будет единосущным Осуществляющему из не сущих. Ибо те, у которых одно действие, признаются принадлежащими к одной сущности.

ИНОЕ. Если неразличимо обладающие одним и тем же действием признаемы принадлежащими к одной и той же сущности, и если одного действия с Отцом Сын, творящий и Сам подобным [Отеческому] образом все, что творит [Отец], то, по общему признанию, [Он] будет и одной [с Ним] сущности, потому что обладает тем же самым действием.

ИНОЕ. Если Отец является Богом по природе, а не по причастию, то является Богом по природе и Сын. Если Он действительно превосходит тех, которые [суть боги] по причастию, то, значит, одной и той же природы Он будет с Отцом, а не с теми, кто по причастию.

ИНОЕ. Если Сын — Бог по причастию, а не по природе, а богов по причастию много, то ничем Он не избыточествует по сравнению со многими к превосходству [Его] сущности. Если же не будет [Он богом] по причастию, так как Он есть Творец тех, которые [суть боги] по причастию, то будет одной и той же сущности с Отцом, а не с теми, которые по причастию.

ИНОЕ. Если всякая разумная сущность творит, не только желая, но и действуя и страдая, и одна лишь несотворенная[2] сущность — желая и не страдая, а Сын творит, желая и не страдая, то Он принадлежит к одним лишь желанием творящей сущности, а не к действующей со страданием (ἐνεργούσης κατὰ πάθος).

ИНОЕ. Если всякое [существо], родившее не бастарда, породило единосущное себе [потомство], а Бог родил Единородного, не являющегося бастардом, то,

[1] См.: *Ин.* 17: 10.

[2] В греческом тексте стоит «ἀγέννητος» — «нерожденная», но общий смысл фразы требует «ἀγένητος».

стало быть, Он породил единосущного Себе. Если же Он рождает, то родивший бастарда — не породил.

ИНОЕ. Если родивший Единородного Бог и Отец родил лучше нас, а мы, рождая, предсуществуем по отношению к рожденным [нами], то Бог, стало быть, рождая, не предсуществует. Если же Он подобно нам родил <75. 140> (ведь никто же не скажет, что хуже), а мы рождаем из своей сущности, то и Бог, стало быть, родил из Своей сущности. А поэтому непременно и необходимо следует [рожденное] из Него считать единосущным Ему.

ИНОЕ. Если весь мир сотворенных [сущностей] есть как бы некий род, а частное по отношению к роду это вид, а Сын является сотворенным, то, стало быть, Он есть вид, [являющийся частью] рода, т. е. мира. Если же Он не есть вид мира, потому что Он и предсуществует ему, — тогда как виду невозможно существовать прежде рода, — то Он и вовсе не от мира. Если же так, то Он по необходимости будет единосущным Творцу мира (τοῦ κοσμοποιοῦ), а не миру.

ИНОЕ. Если из сущих одно есть Бог, а другое — мир, то Сын по необходимости либо для мира будет своим (ἴδιος) по происхождению (γένεσιν)[1]; либо для Бога — по сущности. Поскольку же Он не свой миру, — потому что свое (τὸ ἴδιον) никак не допускает быть сотворенным от своего же (ὑπὸ ἰδίου)[2], — то, стало быть, Он единосущен Творцу мира, Богу.

СЛОВО ОДИННАДЦАТОЕ

О том, что единосущен Отцу Сын, с представленным речением: «Отецъ Мой болiй Мене есть»[3]

Возражение как бы из числа Евномиевых. У получивших в удел одну и ту же природу и являющихся единоприродными (ὁμοφυῆ) нет в отношении себя самих ни большего по природе, но и не меньшего. Ибо ни человек не больше [другого] человека по логосу сущности, ни лошадь — лошади. Так что, если Сын говорит, что *Отецъ болiй* Его *есть*, а единосущный не был бы больше единосущного по логосу сущности, то, стало быть, Он не единосущен Ему.

Опровержение на это. Надо было христоборцам отовсюду постараться приобрести [заключенную] в божественных Писаниях истину, исследуя относящееся к Отцу и Сыну, а не к собственному удовольствию сочинять себе силлогизмы и придумывать плетения извращенных смыслов. Ибо если они соблазняются тем,

---

[1] Т. е. будет сотворенным, как и мир.

[2] Т. е. от такого же по происхождению.

[3] *Ин*. 14: 28.

что Сын говорит: «*Отецъ Мой болій Мене есть*»[1], то им будет полезно услышать о Нем: «*Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу*»[2]. Это же и Иоанн очевиднейшим образом утверждает, [говоря] что [Иисус] «*Отца Своего глаголаше Бога, равенъ Ся творя Богу*»[3]. Итак, если, по слову святых, [Сын] пребывает в равенстве с Отцом, то как Он будет по отношению к Нему иносущным (ἑτεροούσιος)? Ибо скажем им и мы, что по природе расположенные по отношению друг к другу на началах равенства (τὰ ἰσότητι πρὸς ἀλληλα φυσικῶς κείμενα) всяко будут и единосущными, как [например] человек человеку, или лошадь — лошади.

ИНОЕ. Применительно к бестелесным «большее» и «меньшее» различаются не размером, — ибо это свойственно телам, — но <75. 141> одними лишь мысленными представлениями (μόναις ἐννοίαις) испытуются. Возьмем в качестве примера сказанное Павлом: «*Овому бо*, — говорит он, — *дается отъ Духа слово премудрости; иному же — дарованія исцѣленій*»[4], и, иное многое к этому приложив, продолжает: «*Вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ*»[5]. Затем снова он говорит: «*Ревнуйте дарованій большихъ*»[6]. Итак, скажут ли они, что Дух различается по отношению к Самому Себе, или что Он Сам Себе не подобен по сущности, поскольку представляется малым в малых и бо́льшим в бо́льших, наполняя [Собой] приемлющих [Его, сообразно их] способности? Но, полагаю, никто не дойдет до такой степени безумия, чтобы дерзнуть сказать и это. Стало быть, коль скоро бестелесная природа не допускает в себе по отношению к себе самой большего и меньшего, то когда Христос называет Отца бо́льшим Себя, то это слово будет также относящимся к человечеству, а не обозначением (κατηγόρημα) Его Божественной сущности, как лежащей ниже, чем то, в чем пребывает Родивший Его.

ИНОЕ, в повествовательной форме, на речение [Господне]. Говорит негде Христос: «*Отецъ, пославый Мя,*[7] *болій Мене есть*[8]». Свидетельствует же паки о Нем божественное Писание, что Он *не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу*[9]. Подобает в точности рассмотреть, как же Он и равным будет, и [в то же самое время] будет иметь Отца бо́льшим [Себя]; ведь это суть вещи противоположные одна другой. Поскольку же надлежит благочестиво исследовать речения [Пи-

[1] *Ин.* 14: 28.
[2] *Флп.* 2: 6.
[3] *Ин.* 5: 18.
[4] *1 Кор.* 12: 8–9.
[5] *1 Кор.* 12: 11.
[6] *1 Кор.* 12: 31.
[7] *Ин.* 8: 16.
[8] *Ин.* 14: 28.
[9] *Флп.* 2: 6.

саний], то мы ни «*равенъ*» не отбросим ради «*болій*», ни «*болій*» не упраздним ради «*равенъ*», ибо созерцание позволяет благочестиво сохранять оба [этих определения] одновременно.

Итак, будучи чем-то простым и не сложным, природа Божества никогда не разделилась бы на двоицу, — Отца и Сына, — если не допустить, что присутствует некое различие, — я имею в виду [различие] не по сущности, но примышляемое извне, благодаря которому лицо Каждого понимается пребывающим в особенной ипостаси, но замыкаемым в единстве Божества благодаря тождеству природы, дабы не получилось какое-нибудь разлитие и как бы смешение (φυρμὸς) Отца и Сына, когда бы ипостась устремлялась к одной единице, из-за того, что чрезмерное подобие не позволяло бы явиться двоице, так что отсюда уже некоторыми предполагалось бы, что и Сам Отец и Сын отнюдь не разделяются на двоицу. Поскольку же подобало знать и родившую природу, и рожденную из нее, то божественное Писание установило имена Отца и Сына, дабы мыслился *Свѣтъ отъ Свѣта*[1], и каждый из Них — в особой ипостаси, при том что у Обоих сохраняется тождество по отношению к Другому. Следуя же опять нашему обычаю, [Писание] усваивает Отцу [наименование] «большего», дабы отовсюду обнаруживалась двоица и то, из Кого [родился Сын]; свидетельствует же и о равенстве, чтобы не думали о каком-либо неподобии в сущности Отца и Сына. Итак, Сын, будучи равным Отцу по логосу сущности и подобным по всему, бóльшим называет Его как безначального, имея [Его] началом единственно в смысле [происхождения] из Него, хотя и имеет сопутствующее Ему существование. <75. 144>

ИНОЕ. Те сущие, что принадлежат к одной и той же сущности и природе, допускают и законное сравнение друг с другом; а те, что не таковы, но являются иноприродными и поэтому разделяются ввиду чуждости, не могут быть сравниваемы друг с другом, ибо это — невежество. Ибо никто, имея ум, не назовет быка бóльшим человека, исследуя природу человека; ни, наоборот, желая изучить природу быка, не станет говорить, что человек больше него. Ибо единоприродные и единовидные, как было сказано, допускают соответствующее и подобающее сравнение друг с другом. Итак, если, по-вашему, Сын сравнивается с Отцом в отношении «большего» и «меньшего», то Он единосущен Ему и не чужд. А единосущное не бывает бóльшим или меньшим единосущного по логосу сущности: ведь человек не больше человека, в силу того, что он человек. Так что и Сын равен Отцу и единосущен, и мы веруем, что Он домостроительно сказал об Отце «*болій*». Ибо когда Он являет Себя вочеловечившимся, тогда и говорит это как человек.

ИНОЕ. Те [сущие], которые действительно допускают сравнение друг с другом, всяко являются и единосущными; ибо человек сравнивается с человеком, и лошадь — с лошадью. Различие же между [особями] одного вида лежит в обла-

---

[1] Никео-Цареградский Символ веры.

сти акциденций; и эти [акциденции], по большей части, возникают от страдания (πάθους)[1] или от иной какой-либо причины, не относясь к логосу сущности, по отношению к которому и может обнаруживаться та или иная из акциденций. Как, например, [один] человек [другого] человека больше размером тела или силой, твердостью души, остротой ума; но для всех них [существует] один логос сущности, а не по отдельности в каждом — различный. Акциденции же имеют корнем страдание: ведь от страдания немощен немощный, и [так же] косный умом, и носящий в своей душе робость. Итак, если одна природа и один и тот же логос сущности у тех, которые действительно допускают сравнение друг с другом, а то, что существует окрест сущностей, возникает от страдания или от отсутствия страдания, и если Сын, коли о Нем заходит речь, сравнивается с Отцом по [параметрам] «больше» и «меньше» и пребывает чуждым страдания (ведь Он бесстрастен, как Бог), то Отец никоим образом не превосходит Сына, и ту же сущность имеющего, и страдать отнюдь не могущего. Называется же «бóльшим» как Начало соприсносущного Порождения.

На [слова]: «Отецъ, пославый Мя,[2] болій Мене есть[3]»

Возражение из числа Евномиевых. Сам Спаситель не прикровенно, но в высшей степени ясно называет Отца бóльшим Себя, когда говорит: «*Отецъ, пославый Мя, болій Мене есть*». Итак, если вы согласны, что истина истинствует, — а Истина — это Христос[4], — то Он имеет Отца бóльшим. И если так, то Он всяко будет и не подобным. А раз не подобным, то и не единосущным.

<75. 145> *Опровержение на это.* Нужно вас, христоборцы, и на сей раз спросить: когда Отец то ли стал, то ли обнаружился бóльшим Сына, или что вы там еще хотели сказать? Ведь если вы станете определять время, то кто это потерпит? Ибо Сын есть Творец времен и существует *прежде вѣкъ*[5], согласно не ложным словам святых. А если исключить время, то всяко остается говорить, согласно вашему утверждению, что Отец вечно и безначально *болій* Сына. Но, любезнейшие, вспомните, немножко придя в себя, что отличающееся от чего-либо тем, что оно является или называется бóльшим, имеет рядом с собой и вводимое им самим меньшее, по сравнению с которым оно и является бóльшим. Ведь когда мы захотим узнать большее, то, устремившись к восприятию меньшего, видим превосходство первого. Итак, если Отец присно есть *болій* Сына, то Он [и] был присно, и присно был с Ним и Сын, о Котором и говорится, по-вашему, что [Отец] Его больше. А присносущее как будет не подобным присносущему? Бóльшим же как [оно

[1] В широком смысле испытываемого воздействия.
[2] *Ин.* 8: 16.
[3] *Ин.* 14: 28.
[4] *Ин.* 14:6.
[5] *Пс.* 54: 20.

будет], когда Родившему сопутствует бытие Порождения, обладающего по природе всем тем, что присуще Отцу?

ИНОЕ. Возбуждаясь от [преподанных всем] нам уроков Аристотеля и злоупотребляя могуществом мудрости мира сего, они мечут гром пустых словес, не ведая того, что и по отношению к сей [мирской мудрости] будут изобличены как невежды. Ибо поистине достойно удивления то, что, исследуя вопрос о большем и меньшем, они перескочили на вопрос о подобном и не подобном, не зная того, что, согласно Аристотелеву искусству, которым они имеют привычку кичиться, не к тому же роду причисляется подобное и не подобное, что и большее и меньшее. Ибо большее и меньшее называется ими принадлежащим к числу *соотнесенных* (τῶν πρός τι ἐχόντων)[1]. А подобное или [также] и не подобное принадлежит к иной категории, т. е. разделу. Откуда тогда у вас перескок с большего на подобное? И из меньшего (имеется в виду [меньшее] большего) делая посылку (πρότασιν), выводите относящееся к иному роду (ἑτερογενὲς) заключение (συμπέρασμα), говоря: «Если Сын является меньшим Отца, то и не подобным, стало быть». Ибо надо было лучше сказать: «не равным, стало быть» или «не столь великим, стало быть», — дабы вам снова не быть изобличенными в том, что вы являетесь невеждами, привнося посредством большего и меньшего количество (τὸ ποσὸν)[2]. Ибо не для некоторым образом соотнесенных [признаков] (τὰ πρός τί πως ἔχοντα) законоположило Аристотелево искусство, чтобы они подлежали [определению] количества, но для большего или меньшего. Видов же ему [Аристотель] полагает семь: число, слово, линия, поверхность, тело, время и место[3].

Так вот, коль скоро одним лишь перечисленным свойственно допускать по отношению к себе понятие количества, то как же вы, о христоборцы, [в обсуждение подобия и неподобия] привносите посредством большего и меньшего количество, когда Аристотель поместил их в другой род? Итак, потому что, исследуя вопрос о большем и меньшем, вы невежественно уклонились к сопоставлению подобного и неподобного, говоря: «Если Сын является меньшим Отца, то и не подобным, стало быть», вы [теперь] снова подпадаете под еще более тяжкое обвинение <75. 148> в невежестве, когда говорите: «Если Сын является меньшим Отца, то и не равным, стало быть, и не столь великим». И коль скоро ни с какой стороны не здравствует ваше слово, то тщетной и легковесной является посылка.

ИНОЕ, учащее, что, при наличии большего и меньшего, невежественно привносится не подобное, являющееся инородным, согласно Аристотелеву искусству

[1] Имеется в виду четвертая категория Аристотеля, «отношение» (см.: Аристотель. Категории, гл. 7). «Τὸ πρὸς τί» — «то, по отношению к чему» — это способ, которым одна вещь может быть соотнесена с другой.

[2] «Количество» — вторая категория Аристотеля.

[3] См.: Категории, гл. 6.

Ясно устанавливая те из имен, что являются соотнесенными, и которые так ими называются, Аристотель, изобретатель этого искусства, выносит таковое определение: «Соотнесенными же называются такие [вещи], о которых говорится, что тем, чем они являются, они являются в связи с другим, или находясь в каком-то ином отношении к другому, как о большем говорят, что тем, что оно есть, оно является по отношению к другому. И о двойном говорится, что тем, что оно есть, оно является по отношению к другому; ведь оно называется двойным против чего-то»[1].

Итак, коль скоро таково определение соотнесенных, то пусть изрыгающие Аристотелево искусство покажут нам и при помощи оттуда [позаимствованных] уроков, а не [уроками] от божественного Писания хвалясь, говорится ли и о подобном, что тем, что оно есть, оно является по отношению к другому, как и большее, и двойное. Ведь подобному противопоставляется не подобное, как и большему меньшее, но не так и не таким же образом. Ибо о большем говорится как о большем меньшего. А о подобном никогда не скажешь как о большем не подобного, ни так же, как и если о большем говорится, что оно по причине превосходства или противоположным является тем, что оно есть, не подумаешь, что и подобное таково, потому что оно больше не подобного. Поэтому всяко разнородными будут не допускающие [по отношению к себе] одну и ту же классификацию (διαίρεσιν) и определение.

ИНОЕ. Имена, соотнесенные или иным каким образом нарицаемые по отношению к чему-либо иному, одновременно существуют и для мышления, и для природы, как, например, двойное и большое. Ибо двойное непременно привносит вместе с собой нечто, коего оно является в-два-раза-большим; и большое всяко привносит вместе с собой малое, по отношению к которому оно и называется бóльшим. Ибо не может быть двойного, если нет половинного, ни большого — если не мыслится нечто малое. Итак, соотнесенные имеют такое определение, а подобное не обязательно мыслится одновременно с не подобным, как и оные, так же, как и справедливость [не обязательно мыслится] одновременно с несправедливостью, и добродетель — с пороком. Ибо таковые [т. е. несправедливость и порок] суть скорее лишенность и уклонение от того, что принадлежит устойчивому состоянию (ἕξει)[2], и не обязательно должны быть сопривносимы так же, как и [понятия], противоположные соотнесенным. Ибо неким уклонением от подобия является неподобие, а [уклонением от] справедливости — несправедливость. Поскольку же, согласно их искусству, лишенность вторична по отношению к обладанию

[1] *Аристотель.* Категории, гл. 6 (См.: Ed. Minio-Paluello, L. Bekker. Oxford, Clarendon Press, 1949 (reprint: 1966), p. 6a, 36 – 6b, 1).

[2] «Ἕξις» — важный и многозначный термин в философской системе Аристотеля. Переводится как «обладание», «состояние», «свойство», «навык» и т. д.

(ἔξεων), то неподобие не будет принадлежать к числу мыслимых одновременно, будучи лишенностью и уклонением от подобия.

ИНОЕ. Имена соотнесенные как бы друг в друге имеют бытие, и с упразднением одного [из них] не существует и второго. Как, например, если упразднить большее, то вместе с ним всяко упразднится и меньшее; ведь нечто не будет меньшим, если нет большего, которого оно и является меньшим. Итак, если вы говорите, что и подобное является однородным (ὁμογενὲς)[1] для соотнесенных <75. 149>, то пусть оно, будучи упразднено, упразднит вместе с собой и не подобное, и, в свою очередь, пусть соупраздняется им. Но оно не соупраздняется, ни упраздняет; ведь если есть некий человек, и есть, допустим, что-либо не подобное ему, то с упразднением не подобного не соупраздняется сущее, т. е. человек, коему и было не подобным упраздненное. Стало быть, подобное и не подобное не принадлежат к числу тех [имен], которые говорятся по отношению друг к другу.

ИНОЕ. В отношении подобного и добродетели и противоположных им будет уместным [понятие] «больше» и «меньше». Ибо возможно сказать, не оболгав [того, о ком речь], что такой-то, например, подобен такому-то, и что он подобен более или менее, и что он более праведен, и что менее праведен. А в отношении большего и меньшего, двойного и половинного никто не скажет: «более больший» или «менее больший», или «более двойной», или «более половинный». Ибо на многих примерах доказывается, что виды качества (τὰ τῆς ποιότητος εἴδη) не допускают [применительно к себе понятия] количества. Так что, если [понятие] «подобное» включает в себя количество и допускает [применительно к себе] «больше» и «меньше», — в то время как «половинное» и «двойное» этого не допускает, — то, значит, оно не одного рода (οὐχ ὁμογενὲς) с соотнесенными.

ИНОЕ. «Больше» или «большее» есть усиление (ἐπίτασίς) и избыток (ὑπερβολή) некоей вещи, не несущее в себе указания на что-либо не подобное [ей] и противоположное. А «подобное» — не так. Ибо оно привносит указание на не подобное. Кроме того, из «не подобного» следует лишенность. Ибо утрата подобия соделывает неподобие. А «больше» и «большее», будучи усилением чего-либо, какую будет иметь утрату, или как в отношении его будет иметь место лишенность, подобно тому, как [это бывает] в отношении «не подобного»? Но никто не сможет этого сказать. Значит, «большее» разного рода (ἑτερογενὲς) с «подобным».

ИНОЕ, несущее в себе доказательство того, что тем, что Отец называется живым, всяко вводится и Сын, и что Он — не меньший Его

Если кто наименует [нечто] как большее, то он непременно и с необходимостью будет вместе с этим иметь в виду и нечто иное, чего [это большее] и является бóльшим. Когда таков, значит, смысл [этого наименования], давай исследуем

[1] Т. е. принадлежащим к одному и тому же роду или категории.

и соответствии с ним Божественное рождение и поупражняемся в рассуждении об Отце и Сыне.

Итак, когда Отец называется бо́льшим, то [этим] всяко вводится и то, что находится в [некоем] отношении к Нему (τὸ ἐν σχέσει τῇ πρὸς αὐτὸν): я имею в виду указание на Сына, под Которым христоборцы понимают «меньшее». Следовательно, раз вместе с Отцом с необходимостью введен и Сын, давай исследуем, каким образом Отец будет иметь «большесть». Ведь если Сын — по природе Бог, как и Отец, по природе Благой, по природе Творец, по природе Царь, то в чем будет «большесть» Отца, когда и Сын обладает [всеми] этими [свойствами] в совершенстве? Ибо если [Сын] не обладает [ими] в совершенстве, то как будет Богом тот, кому недостает какого-либо из благ? Ибо лишенный необходимо присущего Богу совершенства не будет Богом по природе, а Сын — Бог по природе. Значит, Он совершен, как и Отец. Поскольку же совершен Сын[1], то, разумеется, Он не меньший. Но домостроительно Он называет Отца бо́льшим Себя: либо потому что Он стал человеком, — предоставляя природе Божества превосходить [природу существ] сотворенных, — либо, предоставляя «большесть» как Отцу, ни в чем не будучи меньше Него по логосу сущности. Ибо так Он будет и подлинным порождением, и воистину образом Родившего, — не в чем-то ухудшенным, но сохраняющим всецелое с Ним сходство (ἐμφέρειαν), — единственно ради приличия (διὰ δὲ μόνον τὸ πρέπον) воздавая, как Сын, Отцу честь «большести».

К говорящим, что Отец болій Сына

Возражение как бы от лица еретиков. Отец, говорят они, был всегда, а Сын — не всегда; как же не будет бо́льшим пребывающий присно по сравнению с не таковым? Как же не меньший пребывающего присно не присно сущий? Если же Отец *болій* Сына, то, значит, и иносущный (ἑτεροούσιος) по отношению к Нему.

Опровержение на это. Нужно было, любезнейшие, чтобы не так худо и неискусно был предложен этот поистине мудрый вопрос, подобающий вашему невежеству. Ибо, предлагая нам в отношении Отца и Сына иносущие (τὸ ἑτεροούσιον), вы невежественно тщитесь произвести доказательство от «большести» и «меньшести», как если бы те, которым свойственно допускать в отношении себя эти [определения], с необходимостью обладали бы иносущностью (ἑτεροουσιότητα) по отношению друг ко другу. Ведь и у всякого дерева по отношению к дереву, и у камня по отношению к камню, и у человека к человеку — логос сущности один и

[1] В оригинале стоит «ὁ Πατὴρ», но это очевидная описка, так как смысл фразы однозначно требует здесь «Сын». Как вариант, можно предположить, что эта фраза является развитием предыдущей, и описка заключается в пропуске союза «ὥσπερ». Тогда получится: «Поскольку же [Сын] совершен, как Отец, то...». Так или иначе, но речь здесь в любом случае идет о Сыне.

тот же. Присуща же им, однако, и «большесть», и «меньшесть»: ибо дерево оказывается в чем-то бóльшим [другого] дерева, и подобным же образом меньшим. Итак, коль скоро и в отношении единосущных зафиксировано [употребление понятий] «большее» и «меньшее», то напрасно вы приводите такое доказательство в пользу иносущности Отца и Сына и через то оказываетесь ничуть не менее пустословящими. Ибо, будучи равен Отцу, Сын домостроительно возлагает на Себя «меньшесть», как было показано.

ИНОЕ. О лишенных природного подобия по отношению друг ко другу и разнящихся по логосу того, как они существуют (κατὰ τὸν τοῦ πως εἶναι λόγον)[1], судят скорее в категориях «подобное» и «не подобное», а отнюдь не «большее» и «меньшее». Если, стало быть, Отец — одно с Сыном по логосу природы, то пусть скажут нам горе-исследователи, каким образом будет иметь место в отношении Их «большее» и «меньшее»? Если же [вами] вводится совершенно отстоящий и отделенный от Отчей сущности Сын, и вы считаете Его другой природы, то как совершенно разнящиеся по логосу того, как они существуют, допустят сравнение друг с другом? Ибо не избежать посмеяния, сравнивая между собой вещи, не имеющие ничего общего и говоря [например], что солнце ярче дерева. Итак, если разнородные [предметы] оказываются и не допускающими сравнения друг с другом, то невежественно положение, вводящее [определения] «большее» и «меньшее» в отношении Отца и Сына, — если действительно Они, по-вашему, не одной и той же сущности, — <75. 153> и приводящее такое доказательство иносущия, которое [христоборцы] неизвестно откуда берут в отношении превосходящей все Сущности, которая ни с какой стороны не оставляет места для «меньшего», но требует подобающего ей совершенства, поскольку ничего нет низшего[2] или несовершенного в Боге по природе, каковым и является Сын.

ИНОЕ. Христоборцы называют Отца бóльшим Сына, неосмотрительно хуля и *не разумѣюще*, как написано, *ни яже глаголютъ, ни о нихже утверждаютъ*[3]. Поэтому мы снова, противопоставляя их бредням правое слово, спросим их: «Скажите нам еще раз, о таковые, всегда ли был, как вы говорите, Отец бóльшим Сына, или стал впоследствии? Ибо если Он в какой-то момент явился бóльшим Сына, то, значит, что-то прибыло Богу и Отцу, и Он теперь является имеющим что-то, чего не имел прежде. Как же тогда Он был совершенным, не имея этого с самого начала? Но Он всегда был совершенным, следовательно — не был лишен большёсти, но всегда был таким, по-вашему. Но, любезнейшие, вы, наверное, и сами замечаете, что из-за "большести" и "меньшести" справедливо подвер-

---

[1] «Τὸ πως εἶναι» — окачествованное бытие, т. е. тварное или нетварное, разумное, растительное и т. д.

[2] «Τὸ ἔλαττον» — не только «меньшее», но и «низшее, более слабое, худшее, уступающее».

[3] *1 Тим.* 1: 7.

пется опасности и покажется, наконец, бессмысленной ваша посылка. Ибо называемое бо́льшим чего-то не было бы бо́льшим, если бы не присутствовало нечто иное и меньшее, с которым будучи сравниваемо, оно и явилось бы по отношению к нему бо́льшим. Итак, если Отец всегда был бо́льшим Сына, то всячески необходимо вместе с Отцом вводить и Сына, по отношению к Которому, как, по вашему, к меньшему, Он и явился бы бо́льшим. Итак, если, согласно вашей посылке, Отец потому есть бо́льший Сына, что Он был присно, а Сын — не так, то, поскольку [Сын] показан соприсносущим и сосуществующим с Отцом, Он будет ничем не меньшим и не иносущным по отношению к Нему. Ибо в силу чего, не сосуществуя, Он был бы лишен равенства, в силу того же, наоборот, поскольку сосуществует, Он никоим образом не лишится его. А в отношении во всем друг с другом схожих по природе и не измеряемых по величине какое будет иметь место "бо́льшее" и "меньшее"»?

ИНОЕ. Если Отец *болій* Сына, согласно вашей, о христоборцы, посылке, то как Павел усваивает Ему равенство, говоря: «*Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ зракъ раба пріимъ и образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ, смирилъ Себе*»[1]? Итак, если образ вочеловечения (ὁ τῆς ἐνανθρωπήσεως τρόπος) несет в себе смирение и названное здесь умаление, то всячески необходимо, чтобы у Сына прежде вочеловечения сохранялось равенство по отношению к Богу и Отцу. Ибо отсюда нам видно смирение. Ведь если Он Сам по Себе был меньшим и прежде смирения, то куда снизошедшим покажется, и какой для нас [будет] образ смирения?

<75. 156> *ИНОЕ.* Если *за пріятіе смерти видимъ Іисуса умаленаго*[2], по слову Павлову, то прежде страдания, значит, в Нем не было меньшести. А коль скоро [Павел] сказал так, то необходимо следует, что Он совершен. Будучи же совершенным и уравниваясь в совершенстве с Отцом, Сын, конечно, не примет в Себя меньшесть [существ], не подобных [Отцу].

ИНОЕ. Павел, свидетельствуя о равенстве, которым обладает Сын по отношению к Отцу, ясно говорит негде: «*Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу*»[3]. Говорит же и что Он умалился *за пріятіе смерти*[4]. Следовательно, поскольку невозможно, чтобы в одном и том же одновременно обнаруживалась и большесть, и меньшесть по природе, то нужно исследовать, как нам соблюсти и то, и другое в отношении Бога Слова и относить оба [эти определения] к одному и единственному [Сыну]. Итак, поскольку Он по природе Бог, Он будет равен родившему [Его] Богу; а поскольку стал человеком, — то о Нем говорится, что Он умалился. Если же кто отнимет от Его природного существования

---

1 *Флп.* 2: 6–8.
2 *Евр.* 2: 9.
3 *Флп.* 2: 6.
4 *Евр.* 2: 9.

(φυσικῆς ὑπάρξεως) равенство и будет говорить, что оно не в этом сохраняется, то куда он ее тогда поместит? Или какое будет место для исключительности (τὸ ἐξαίρετον) Сына, если одно лишь умаление являемо по отношению к тропосу вочеловечения?

Снова насчет того же, — что Сын во всем равен Богу и Отцу, — с приложением и исследованием речения: «Аминь глаголю вамъ, яко не воста въ рожденныхъ женами болiй Iоанна Крестителя»[1] *и последующих [слов]*

Возражение как бы от лица противников. И как бы был, говорит [наш оппонент], или равен, или подобен всесовершенному Отцу Христос, т. е. Сын, Который негде ясно говорит, что «*не воста въ рожденныхъ женами* никто *болiй Iоанна Крестителя, мнiй же во Царствiи Небеснѣмъ болiй его есть*»[2]? Ибо Сам Он, будучи меньшим по времени рождения от Святой Девы, исповедует, что Он тогда лишь превзойдет меру [праведников], достигших предела добродетели, когда настанет Царствие Небесное, как бы получая некую награду за [Свое] служение нам. А если так обстоит дело с Его природой, то как бы Он был подобен, хотя бы и показывался в равенстве по отношению к Богу и Отцу?

Опровержение на это по порядку. Рассмотревшие относящееся к ней [т. е. природе, христоборцы] весьма безумно и невежественно восприняли смысл сказанного Спасителем нашим Христом. Ибо Он не для того, чтобы определить относящееся к собственной природе, говорит это, и не как некую великую и завидную похвалу прилагает к Себе превосходство над мерой Иоанна Тот, Кто похваляется достоинствами Бога и Отца и все, что принадлежит Оному, имеет в Себе по природе, по каковой причине и вопиет: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[3]. Отец же имеет всесовершенство (τὸ παντέλειον); следовательно, — самодовлеющ и совершен <75. 157> рожденный из Него Сын. А если так обстоит дело с Его природой, согласно их словам, то как бы Он не был тогда подобен и равен во всем Произведшему (τῷ φύσαντι)?

ИНОЕ, через доведение до абсурда, приводящее к признанию того, что воззрение [наших] оппонентов ложно (κίβδηλον), и что так мыслить — невежественно

Глаголет негде Христос: «*Не воста въ рожденныхъ женами болiй Iоанна Крестителя, мнiй же во Царствiи Небеснѣмъ болiй его есть*»[4]. Но если приведенное по отношению ко Христу «*мнiй*» действительно означает величину возраста, то это же будет относиться и к самому святому Крестителю, в соответствии с принципами [толкования данного места]. [Значит], подобным же образом ука-

---

[1] *Мф.* 11: 11.
[2] *Мф.* 11: 11.
[3] *Ин.* 16: 15.
[4] *Мф.* 11: 11.

зывает на возраст [и фраза] «*не воста болiй*». Но мы не истинным назовем это слово, поскольку божественное Писание словно бы изобличает их, говоря, что число всех лет, которые прожил Адам, основатель нашего рода, было 950[1], и также предлагая [примеры] иных, близких к нему по числу лет, *рожденныхъ женами*, по слову Спасителя, тогда как проповедующий [Его] Креститель весьма молодым отошел из этой жизни[2].

Стало быть, [слово] «*болiй*», [сказанное] по отношению к нему, указывает не на возраст, а скорее на то, что он достиг высоты в добродетели и взошел на самые вершины возможной для человека праведности. Соответственно этому и в отношении Спасителя нашего Христа, противопоставленное «*болiй*» не будет восприниматься в качестве указания на возраст. Ведь это было бы бессмысленно и достойно смеха — подразумевать, что величина возраста может быть большей высот добродетели. Ибо какое вообще сравнение друг с другом допускают такие вещи? Скорее, это будет вынужденно указывать на меньшую степень освящения (τὸ ἐν ἁγιασμῷ μειονέκτημα), так что и по отношению к Иоаннову жительству Сын явится вторым. Поскольку же эта хула в себе самой несет свое изобличение, то мы отказываемся так думать.

[Аргумент] как бы от лица противников. Приводя, говорят они, простое и наиболее бесхитростное рассмотрение сказанного Спасителем, мы веруем, что Он изящно сказал, что меньший возрастом по рождению с плотью [Христос] будет в Царствии Небесном бóльшим [даже] и совершенного в отношении [созерцаемой] в человеках добродетели [Крестителя]. Стало быть, [слово] «*мнiй*» указывает нам на Господнее лицо, а о том, что св. Креститель достиг подобающего человеку совершенства в благочестии, свидетельствуют слова: «*не воста въ рожденныхъ женами болiй*». Но и столь великого превзойдет Христос. Что в этом нелепого?

Опровержение на это. Если ничего в этом нет нелепого, то необходимо не просто сказать [это], но исследовать; ибо, я полагаю, нужно ревностно сражаться за божественные словеса, а вовсе не из простейших рассмотрений собирать распознавание, поскольку [небрежность] видится наносящей нам в высшей степени великий вред (ὅτε δὴ μάλιστα πολλὴν ἡμῖν ἐμποιοῦσα τὴν ζημίαν ὁρᾶται)[3]. Чтобы, значит, и мы поняли сказанное так, как вы говорите и советуе-

[1] На самом деле, 930. См.: *Быт.* 5: 5.

[2] «...καίτοι τοῦ προκηρύττοντος Βαπτιστοῦ κομιδῇ νέον τὸν καθ' ἡμᾶς ἀναλύσαντος βίου». Эта часть фразы грамматически не согласована, и мы предполагаем здесь опечатки в издании Миня и читаем: «...κομιδῇ νέου τὸν καθ' ἡμᾶς ἀναλύσαντος βίον». Такому прочтению соответствует и латинский перевод, помещенный здесь же: «cum praecursor Christi Baptista juvenis admodum e vivis excesserit».

[3] Здесь, очевидно, пропущено подлежащее, и нам пришлось вставить его по своему усмотрению.

те [понимать], пусть словом «*мній*» будет изящно обозначен Спаситель. Итак, Он некоторым образом <75. 160> превзойдет св. Крестителя в Царствии Небесном. Или как Он будет бо́льшим его? Ведь никто из разумных, я полагаю, не подумает, будто по количеству времени от рождения. Ибо как бы кто мог и опередить Его вечное предшествование (τὸ ἀεὶ προβαδίζον αὐτοῦ), всегда сопутствующее и сопротяженное [всем] периодам времени? Ведь каким образом [точки], находящиеся на вращающихся окружностях, всегда устремляются вперед, удаляясь от места догоняющего [их] и находящегося позади, так и шествующие по шкале времени (οἱ τὸ ἐν χρόνῳ τρίβοντες μέτρον) навсегда стяжали в себе большесть по отношению к последующим. Стало быть, не в этом превзойдет Христос св. Крестителя. Придется, значит, по необходимости сказать, что [Он превзойдет его] по святости. Ибо как возможно иначе понимать в них большесть?

Но если [только] тогда, т. е. во время Царствия [Небесного], Он узрится бо́льшим, то, значит, теперь Он равен или меньший. Поскольку же само собой разумеется, что полагать Христа меньшим Иоанна помыслят [только] нечестивые, то они приписывают [Ему] равенство. Но да увидят они, что и эта их мысль не здрава. Ибо какое между ними может сохраняться равенство в святости? Как же не победит Христос с несравнимым преимуществом, когда видишь блаженного Иоанна, говорящим к Нему: «*Азъ требую Тобою креститися*»[1]? *Безъ всякаго же прекословія меньшее отъ большаго благословляется*[2] и освящается.

ИНОЕ. Блаженный Предтеча возглашал иудеям: «*Азъ крестихъ вы водою*[3]. *По мнѣ грядетъ мужъ*[4], *Ему же нѣсмь достоинъ преклонься разрѣшити ремень сапогу Его: Той креститъ вы Духомъ Святымъ и огнемъ, Емуже лопата въ руку Его, и отребитъ гумно Свое, и соберетъ пщеницу въ житницу Свою, плевы же сожжетъ огнемъ негасающимъ*[5]». Что же на это скажут ставящие Господа в равную меру [святости] с Иоанном? Ибо еще не *болій*, если даже и будет [таковым] когда-либо[6], согласно их мнению, чего ради утверждает, что сам он крестит водой, а Тот будет подателем Духа? И что сам он, как слуга, не дерзает даже ремень [обуви Его] развязать, а о Том говорит, что Он — Владыка. Ибо это означает фраза: «*отребитъ гумно Свое*». И говорит, что Он явится распределителем и как бы управителем подобающего каждому, так что праведного и благого Он по образу пшеницы вселит в небесные дворы, а оказавшегося неправед-

---

[1] *Мф.* 3: 14.
[2] *Евр.* 7: 7.
[3] *Мк.* 1: 8.
[4] *Ин.* 1: 30.
[5] *Лк.* 3: 16–17.
[6] По логике всего контекста, эта часть фразы должна относиться ко Христу, но грамматически она относится к Иоанну Крестителю. Поэтому мы предполагаем здесь порчу текста.

ным сделает — по образу плевел — пищей огня. Но если он действительно был в равной мере с Тем, Кто немного спустя имел стать бóльшим, то что же и сам не крестит Духом Святым, не очищает гумно свое и, облеченный Владычным достоинством, не *судитъ вселеннѣй въ правду*[1]? Поскольку же ничего из этого блаженный Креститель не обретается делающим, а Христос делает [все это] с подобающей Богу властью, то, значит, Иоанн не равен столь превосходящему и возвышающемуся [над ним Господу].

<75. 161> *ИНОЕ*. Обещая нам оставление [грехов] через веру, Божие Слово глаголет чрез пророка Исаию: «*Азъ есмь заглаждаяй беззаконія твоя, и не помяну*»[2]. А поскольку Он уже пришел и родился от Святой Девы, и *на земли явися*, как написано, *и съ человѣки поживе*[3], то [как бы] скрепляет печатью [это пророчество] для видящих Его проповедник и Предтеча, и как раз говорит блаженный Креститель: «*Се Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра*»[4]. Итак, если действительно Христос, согласно некоторым, будет бóльшим Иоанна в Царствии Небесном и на это надеется в качестве почетной награды, то, значит, всяко был Он по справедливости не меньшим, но равным. Далее, как пребывающие в равной мере настолько отстоят друг от друга, что один может отымать грех мира и делать это самовластно, а другой становится требующим очищающего и освящающего? Ибо «*азъ, — говорит, — требую Тобою креститися*»[5]. Поскольку же большее видится не в нуждающихся в чем-либо, а в подающих [это], и один, как Бог, [подает] очищение грехов, а другой отнюдь не может этого делать, то он [т. е. Иоанн Креститель], стало быть, не равен столь отличному [от себя].

ИНОЕ, как бы вкратце и просто. Если, согласно некоторым, Спаситель будет бóльшим св. Предтечи [только] в Царствии Небесном, то Он или равен, или меньшим является во время вочеловечения. Однако, меньшим — никак. Значит, в равном состоянии — ведь это некоторым образом больше приличествует [Ему]. Но если только действительно в отношении обоих сохраняется определение равенства, то пусть и Иоанн называется *премудростію и силой*[6] Отчей, пусть провозглашается *образомъ*[7] и *начертаніемъ и сіяніемъ ѵпостаси Его*. Пусть и он *носитъ вся глаголомъ силы своея*[8]; пусть слышит и он от Отца: «*Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя*»[9] и «*Сѣди одесную Мене, дондеже положу враги твоя*

---

1 *Пс*. 95: 13.
2 *Ис*. 43: 25.
3 *Вар*. 3: 38.
4 *Ин*. 1: 29.
5 *Мф*. 3: 14.
6 *1 Кор*. 1: 24.
7 *2 Кор*. 4: 4; *Кол*. 1: 14.
8 *Евр*. 1: 3.
9 *Пс*. 2: 8.

подножіе ногъ твоихъ»[1]. Пусть *вводится* и он как *перворозный во вселенную*, пусть и ему *поклонятся* святые *ангели*[2], пусть говорит безупречно о себе: «*Азъ и Отецъ едино есма*[3]. *Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[4]»; и еще: «*Азъ есмь воскрешеніе и животъ*»[5]; и «*Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ небесе*[6] *и даяй животъ міру*[7]». Если же всем этим является Христос, то уже суть не призываемый невежественно в равенство с Ним [Креститель]. Как же тогда не покажется всякому, что весьма безграмотно думать, будто когда-то станет бо́льшим его Тот, Кто всегда пребывает таковым как Бог?

ИНОЕ. Если удивительный (ἀξιάγαστος) Христос узрится некогда превзошедшим добродетель Иоанна, то ничего в Нем нет великого, потому что и ангелы лучше него по логосу своей природы и по превосходству своего благоговения к Богу. Затем, куда нам деть мудрейшего Павла, <75. 164> настолько выше ангелов поставившего Христа, насколько Божественная природа превосходит сотворенную? «*Кому бо, — сказал он, — рече когда отъ Ангелъ: сѣди одесную Мене? Не вси ли суть служебніи дуси, въ служеніе посылаеми?*»[8] Как же это Сын, превосходящий настолько бо́льших Иоанна ангелов, так что Ему усесться и на седалище Отчем, словно нечто великое и заслуживающее доверия говорит о Себе, что Он будет бо́льшим его во время Царствия, хотя Он всегда обладает большестью? Разве не таков Тот, Кто в равенстве с Богом и Отцом?

ИНОЕ. Если блаженный Креститель был *свѣтильникъ*[9], а Христос — *свѣтъ*[10], то как свет будет поставлен в равное положение со светильником, и то, что привыкло светить — с тем, что нуждается в свете? А настолько всегда превосходящее как, будучи в умалении, взойдет к большему?

ИНОЕ. Если *имѣяй невѣсту женихъ есть*, сиречь Христос, *а другъ жениховъ, стоя и послушая*, сиречь блаженный Креститель[11], есть иной по сравнению с Ним, не только отличаясь числом, но и не обладая равенством в достоинстве и чести. Если один действительно является поистине сидящим во главе праздничного стола, то другой — участник праздника иного, и поэтому [первый] — более блистательный.

---

1 *Пс.* 109. 1.
2 *Евр.* 1: 6.
3 *Ин.* 10: 30.
4 *Ин.* 14: 9.
5 *Ин.* 11: 25.
6 *Ин.* 6: 51.
7 *Ин.* 6: 33.
8 *Евр.* 1: 13–14.
9 *Ин.* 5: 35.
10 *Ин.* 1: 9.
11 *Ин.* 3: 29.

ИНОЕ. Сам блаженный Креститель негде говорит о Спасителе нашем, Христе: «*Грядый свыше, надъ всѣми есть*»[1]. Затем, открывая свою собственную меру, говорит: «*Иже сый отъ земли, отъ земли глаголетъ*»[2]. Итак, если Спаситель пребывает в равенстве с ним, как еще не получивший большести, то ничто, естественно, не мешает и тому, чтобы присущие каждому из них в собственном смысле слова перенести на другого, так, чтобы разуметь св. Крестителя [грядущим] *свыше* и [сущим] *надъ всѣми*, а Господа — *отъ земли*. Но это абсурдно. Ибо один, как по природе сущий Бог, *надъ всѣми есть*, а другой, — будучи порожден дольней и низшей по отношению к Богу природой, — *отъ земли есть*[3]. Итак, не равен [Креститель Спасителю], но, скорее, уступит Христу победу с несравнимым превосходством. Как же будет чаять стать когда-нибудь бóльшим Тот, Кто присно является настолько превосходящим?

ИНОЕ. По воскресении (ἀναβίωσιν) из мертвых Спаситель, обновляя в нас изначальную благодать Духа, дунул на учеников, глаголя: «*Пріимите Духъ Святъ*»[4]. И снова негде Он говорит о Духе: «*Яко отъ Моего пріиметъ*»[5]. Но и Духом Христовым Святой Дух называется в божественных Писаниях, согласно находящемуся в Деяниях Апостолов [пассажу]: «*Прошедше же Асію*[6] *и Галатійскую страну, покушахуся в Віѳнію поити*, <75. 165> *и не остави ихъ Духъ Іисусовъ*»[7]. Итак, если, как имеющий некогда стать бóльшим Иоанна, Христос до тех пор будет находиться в равенстве с ним, то пусть и Креститель обновляет в нас благодать Духа, пусть и он подает [Его], как это делал Христос, пусть и его [Духом] называется Дух, Который в Боге и Отце, пусть и он вопиет о Духе: «*Яко отъ Моего пріиметъ*»[8]. Но это даже только и помыслить — нечестиво. Стало быть, он не равен Христу, и не потом уступит [Ему] большесть, всегда будучи меньшим, и настолько уступая, насколько человек [меньше] Бога.

ИНОЕ. Показывая Себя сущим по природе Богом, Сын противопоставляет [Себя] твари и говорит: «*Азъ отъ вышнихъ есмь, вы отъ нижнихъ есте*»[9]. Стало быть, пусть говорит так и блаженный Креститель, как еще не уступивший Христу то, чтобы Ему быть в бóльших, если только это будет когда-нибудь, по мнению некоторых. Однако же, сам он говорит о себе, что он *отъ земли есть*, и не заблуждается насчет собственной меры. Итак, *болій* Христос, не имея стать таким когда-

---

1 *Ин.* 3: 31.

2 *Ин.* 3: 31.

3 *Ин.* 3: 31.

4 *Ин.* 20: 22.

5 *Ин.* 16: 14.

6 В тексте Деяний — «*Фрvгію*».

7 *Деян.* 16: 6–7. В славянском тексте отсутствует слово «*Іисусовъ*».

8 *Ин.* 16: 14.

9 *Ин.* 8: 23.

нибудь, но присно обладая преимуществом как Богъ отъ Бога[1], ибо это означают слова: «*Азъ отъ вышнихъ есмь*».

ИНОЕ. Блаженный евангелист Иоанн, точно истолковывая по природе присущее Сыну достоинство и показывая меру Иоанна [Крестителя], как слуги, так говорит: «*Бысть человѣкъ посланъ отъ Бога, имя ему Іоаннъ; сей пріиде во свидѣтельство, да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ. Бѣ свѣтъ истинный, Иже просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ*»[2]. Итак, докуда же тогда продвинется Христос, будучи сравниваем с Иоанновой мерой? Или как не всегда бо́льшим будет то, чему свойственно просвещать, того, что нуждается в просвещении, и требует подаяния [света] от облистающего?

ИНОЕ. Беседуя некогда с иудеями, Христос сказал: «*Вы посласте ко Іоанну, и свидѣтельствова о истинѣ. Азъ же не отъ человѣка свидѣтельства приемлю*»[3]. Но если Спаситель выше и Иоаннова свидетельства, то, значит, Он не равный, но всегда больший и более значительный (ἀξιολογώτερος). А Тот, Кто таков, куда продвинется или как взойдет к чему-либо еще большему?

ИНОЕ. Блаженный Захария, отец по плоти св. Крестителя, когда приносил благодарение за него намешанными из пророчества словами, возгласил: «*И ты, отроча, пророкъ Вышняго наречешися: предъидеши бо предъ лицемъ Господнимъ уготовати*[4] *Ему люди совершены*[5]». <75. 168> И сам же он, будучи спрошен некогда иудеями, кто он есть, говорит: «*Азъ гласъ вопіющаго въ пустыни: уготовайте* (ἑτοιμάσατε)[6] *путь Господень*»[7]. Итак, скажите нам, невежественно предполагающие, что Христос некогда придет к большему и только в Царствии Небесном превзойдет меру Иоанна, когда пророк мог бы не считаться по справедливости меньшим *Вышняго*? Когда проповедник и предтеча и исполняющий подобающее слуге служение восходит в равную меру с по природе Господом? Но, думаю, всякому понятно это слово. Итак, каким образом присно *болій* будет таковым по временам, если Христос [по-вашему] *болій* Иоанна [лишь] как имеющий стать [таковым] в будущем (ὡς ἐσόμενος)? «*Мній же*, — говорит Он, — *во Царствіи Небеснѣмъ болій его есть*»[8].

---

[1] Символ веры.
[2] *Ин.* 1: 6–7, 9.
[3] *Ин.* 5: 33–34.
[4] *Лк.* 1: 76.
[5] *Лк.* 1: 17.
[6] В *Ин.*: «исправите» (εὐθύνατε); «уготовайте» — в *Ис.* 40: 3 и *Мф.* 1: 3.
[7] *Ин.* 1: 23.
[8] *Мф.* 11: 11.

Благочестивое истолкование всей главы, скоро обнажающее цель, заключающуюся в умозрении

Достаточно уже, по нашему разумению, испытав [заключающийся] в предыдущих [их аргументах] смысл и каждое из положений с подобающей точностью исследовав, и изобличив цель оппонентов как недобрую, мы решили, что пора противопоставить им положения, [идущие] от истины, и раскрыть мысль, [содержащуюся] в представленном речении. Ибо я думаю, что должно не только порицать тех, кто считает, будто Христос станет бóльшим Иоанна в какой-то момент, как не лучшим образом мыслящих, но и самим предложением более истинных понятий убеждать их удерживаться от того, чтобы мыслить не должным образом.

Давай же, наконец, перейдем к чтению и, обобщив причины сказанного Спасителем нашим, Христом, научим слушающих, какова могла бы быть цель слова. Итак, — прямо здесь уже положим начало, — *Іоаннъ, слышавъ во узилищи дѣла Христова, посла два отъ ученикъ своихъ, рече Ему: Ты ли еси грядый, или иного чаем*?[1] На это Христос ответил: «*Шедша возвѣстита Іоаннови, яже слышита и видита*»[2], и перечислил великие знамения. Когда же ученики снова возвратились к блаженному Предтече, Спаситель говорит обстоящему Его множеству иудеев: «*Чесо изыдосте въ пустыню видѣти? Трость ли, вѣтромъ колеблему? Человѣка ли, въ мягки ризы облеченна? Пророка ли? Ей, глаголю вамъ, и лишше пророка. Сей бо есть, о немже есть писано: се Азъ посылаю ангела Моего предъ лицемъ Твоимъ, иже уготовитъ путь Твой предъ Тобою*»[3]. Затем прибавляет к этому исследуемое [нами речение]: «*Не воста въ рожденныхъ женами болій Іоанна Крестителя, мній же во Царствіи Небеснѣмъ болій его есть*»[4]. И не до сих пор [лишь продолжается Его] слово. Ибо Он тут же продолжает: «*Отъ дній же Іоанна Крестителя доселѣ Царствіе Небесное нудится съ нуждею, и нуждницы восхищаютъ е*»[5]. В этих словах, как нужно заметить, имеет <75. 169 > завершение весь [данный] пассаж.

Следует же, думаю, вкратце рассмотрев каждую мысль, сказать о том, по какой причине стал узником св. Предтеча, из-за чего он расспрашивал Христа через своих учеников, действительно ли Он — Тот Самый *грядый*, и каков и почему был ответ Христа народу. Или что побудило [Христа] говорить, что никто *не воста въ рожденныхъ женами болій Іоанна Крестителя*, и что *мній* будет *во Царствіи Небеснѣмъ болій* столь великого [мужа]? Итак, надобно переходить к истолкованию предложенных [речений].

---

1 *Мф.* 11: 2–3.
2 *Мф.* 11: 4.
3 *Мф.* 11: 7–10.
4 *Мф.* 11: 11.
5 *Мф.* 11: 12.

Блаженный Креститель, предавшийся некоему невероятному и странному жительству и проводивший непривычный для иных путь жизни, недоступный для обычных людей, был предметом удивления (и весьма справедливо!) для иудеев; проповедуя же Христа, Который вот-вот придет, а лучше сказать — уже приближающегося, он едва не руку протягивает, [указывая на Него и] говоря: «*Се Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра*»[1]. Поскольку же свидетельствуемый им Господь казался пренебрегающим служением, [следующим] из [данного] через Моисея Закона, вводя вместо него евангельское жительство, и в особенности то, что [в Законе было] в виде образа и сени, преобразуя в истину, то блаженный Креститель был не свободен от порицаний, как впавший в соблазн говорить заодно с ниспровергающим законное воспитание, по слову неразумных [людей]. «Если бы от Бога, — говорили они, — был Человек Сей, то не разорял бы субботу[2]. Что Он еще помимо этого затевает?» Не вовсе опровергая мысли иудеев, но, так сказать, высмеивая их, он притворяется, будто защищает Закон и подвизается за Моисеевы предписания (προσταγμάτων). Ибо тогда, как многие в то время беззаконствовали самым разнообразным образом, он выступает с обличением одного лишь Ирода и с отчаянной смелостью вопиет об Иродиаде: «*Не достоитъ ти имѣти ея*»[3]; ибо он не придавал вовсе никакого значения тому, что может пострадать, до тех пор, пока не изложит ему, согласно предложенной цели, положение дел. Итак, праведник стал узником по тираническому повелению, и это происшествие постыдило склонных к обвинению [других] иудейских людей. Ибо это вынудило их любить [Крестителя], как страдающего за Закон, и сделало более расположенными верить тому, что он возвещал им.

Итак, Креститель своим страданием стремился как бы купить расположение иудеев и непослушание наиболее упорных [из них] (τὰς τῶν Ἰουδαίων εὐνοίας, καὶ τὴν τῶν σκληροτέρων ἀπείθειαν ἀγοράζειν ὥσπερ)[4]. А поскольку, будучи причастником Духа Святого и еще от чрева матери своей исполненным пророческой благодати, он зрел меч тирана уже обнаженным и излучающим телесную смерть, то заботился о том, чтобы его ученики утвердились в вере во Христа Спасителя, и желал, чтобы они знали, — и притом весьма точно и без всякого сомнения, — что Он есть чаемый прийти во спасение всех. Так что это он домостроительно притворяется, будто не знает, дабы для уверовавшего ученики [его] снова оказались бы спутниками на пути к вере. Ибо образу мыслей [человека], страдающего не малой кичливостью, свойственно руководствоваться не советами учителя, но своими собственными мнениями.

---

1 *Ин.* 1: 29.

2 Ср.: *Ин.* 9: 16, 33; 5: 18.

3 *Мф.* 14: 4.

4 Смысл фразы не вполне ясен: логичнее было бы «купить послушание».

Итак, он домостроительно и, скажу даже, <75. 172> надев на себя, словно на сцене, маску незнающего, посылает тех из своих учеников, которые были наиболее рассудительными, и к тому же повелевает им расспросить и из собственных уст Спасителя узнать, Он ли есть чаемый [Мессия]. Когда же посланные уже пришли к Иисусу, то Он, поняв это, поскольку Он есть истинный Бог, оказал трудящимся еще бóльшую честь и оказался тогда творцом необыкновенных [вещей] еще больше, чем прежде: ибо Он именно то домостроительно соделывал, — и в особенности в то время, — о чем пророки возвещали, что Он это совершит, когда придет к нам. Итак, будучи спрашиваем, Он не прямо отвечает и говорит: «*Азъ есмь*»[1], но, словами пророческой проповеди представляя величие совершенных дел, говорит: «*Шедше возвѣстите Іоаннови, яже видѣсте и слышасте*[2]. *Слышасте* — через пророков; а *видѣсте* — исполняемые Мною [пророчества]». Но «*тѣма же исходящема*, — как говорит тот же Евангелист, — *начатъ Іисусъ народомъ глаголати о Іоаннѣ: Чесо изыдосте видѣти?*»[3] и далее по тексту. И об этом Христос сказал, опять же, по необходимости. Ибо, поскольку окружавшее Его множество слушателей узнало, что задавшие вопрос были из числа Иоанновых учеников, и что пришли они не как ищущие избавиться от своего собственного незнания, но что это он их послал и уговорил спросить, то понял [Христос], — как сердцеведец и знающий, *что бѣ въ человѣцѣ*[4], — что всяко скажут некие и подумают в себе: «Если до сих пор не знает Иисуса блаженный Иоанн, то как же он указывал нам на Него, говоря: "*Се Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра*"»?[5] И от этого был бы большой вред для народа. Следовательно, врачуя приключившийся им недуг и устраняя вред от соблазна, Он говорит им: «*Чесо изыдосте въ пустыню видѣти? Трость ли, вѣтромъ колеблему?*»[6] «Вы дивились, — [как бы] говорит Он, — блаженному Крестителю и даже многократно предпринимали труд путешествия к нему, преодолевая столь дальний путь по пустыне, многим потом приобретая [проистекающую] от этого пользу. И вот, значит, вы необдуманно и поспешно, — говорит Он, — дивились, если в самом деле думаете, что у него был столь легкомысленный ум, что он уподобляется тростнику, всегда готовому склониться туда, куда дует ветер. Ибо как он будет не таковым, если и правда исповедует, что не знает Того, Кого [на самом деле] знает, от некоего крайнего легкомыслия? Но если не *трость*, то что же вы *изыдосте видѣти? Человѣка ли, въ мягки ризы облеченна? Се, иже мягкая носящіи въ домѣхъ*

---

1 *Ин.* 4: 26.

2 *Мф.* 11: 4. В тексте Евангелия последние слова в настоящем времени: «яже слышита и видита».

3 *Мф.* 11: 7.

4 *Ин.* 2: 25.

5 *Ин.* 1: 29.

6 *Мф.* 11: 7.

царскихъ суть[1]. Им-то как раз больше бы подходило, — говорит Он, — придерживаться легкомысленного образа мыслей. Ибо из-за чего бы столь строгому подвижнику, твердому и искусному в брани и против самих плотских страстей, прийти к такой невежественности? Ведь пребывать в такой легковесности мысли было бы свойственно душе, не строгостями, но <75. 173> сластями мира сего наслаждающейся. Если же вы удивляетесь ему не как [человеку] в мягких [одеждах], то уступите аскезе подобающую ей надежность (ἀσφάλειαν). Если же в том, чтобы жить наилучшим образом (ἄριστα), нет никакого преимущества, и вы в равном чине поставите подвизающегося (τὸν πονοῦντα) и наслаждающегося, то что же вы, оставив прославление тех, кто в мягких одеждах и во дворах царских, дивитесь жизни в пустыне, бедному рубищу, и в особенности — верблюжьему волосу[2]? Но думаю, что устыдит вас заключающаяся в этом абсурдность, и вы скажете, что блаженный Креститель поистине достоин подражания. Значит, вы считаете его пророком? Да, пророком и даже превосходящим меру пророка. Ибо пророки предвозвестили, что [Мессия] придет, еще не видя [Его] пришедшим, а сей — и то, и другое». Итак, Спаситель выказывает во всех отношениях достойное удивления суждение о Предтече, дабы явить его проповедавшим истину, и свидетельствует Сам, возводя его в высокое достоинство и уверяя, что [сей] муж поднялся выше пророков. И тут же показывает, как рядом со Своими словами Он поставил речь Отца, дабы [Его] свидетельство о нем было бы неким образом запечатлено и подтверждением из Закона (νομικοῦ δικαιώματος). «*Сей бо есть*, — говорит Он, — *о немже есть писано: се, Азъ посылаю ангела Моего предъ лицемъ Твоимъ, иже уготовитъ путь Твой предъ Тобою*»[3]. Затем, что Он сверх этого говорит о нем? «*Аминь глаголю вамъ, яко не воста въ рожденныхъ женами болій Іоанна Крестителя, мній же во Царствіи Небеснѣмъ болій его есть*»[4]. Обрати снова внимание, какое домостроительство соделал Спаситель. Обширное и продолжительное слово сказано Им о св. Крестителе. А именно, Он опроверг мнение, от которого тот, вероятно, мог бы потерпеть вред. Сказав же, что он — *лишше пророка*[5], [Христос] уже заслуживающим удивления и любви (ἀξιοθαύμαστον καὶ ἀξιεραστότατον) показал его слушающим. Затем, вдобавок к этому, Он говорит, что *не воста въ рожденныхъ женами болій*. Итак, поставив его как бы образом максимально возможной для *рожденныхъ женами* добродетели, Он противопоставляет [ему] большее благо, т. е. только что достигшего Царствия и возрожденного Духом в сына Божия, дабы из того, из-за чего служит предметом удивления обладающий меньшим [достоинством], было видно, что в

[1] *Мф.* 11: 7–8.
[2] *Мф.* 3: 4; *Мк.* 1: 6.
[3] *Мф.* 11: 10.
[4] *Мф.* 11: 11.
[5] *Мф.* 11: 9.

высшей степени замечательными (ἀξιολογώτατοι) являются причастники Царствия, и [таким образом] некоторые охотно бы приступили к тому, чтобы *восхищати е*[1], оценивая превосходство его красоты, исходя из оценки [Спасителем] Иоанна. Ибо не что-то соперничающее с малым в отношении количества получит славу великого, но если что-то в сравнении с великим [своей еще] большей мерой побеждает и превосходит. Царствием же Небесным мы называем даяние Духа, согласно сказанному Христом: «*Царствіе Небесное внутрь васъ есть*»[2]. Стало быть, *болій* всякого рожденного женой удостоившийся возрождения [от] Духа. Ибо те еще зовутся чадами плоти, а эти, заявляя [своим] Отцом Бога всех, молятся, говоря: «*Авва, Отче*»[3]. Итак, если даже и присуща, говорит Он, рожденному женой исключительность в <75. 176> делах [добродетели], то [все-равно] будет бóльшим призванный в Небесное Царствие через то, чтобы ему уже не именоваться сыном жены, но стать *причастникомъ божественнаго естества*[4], зваться уже *чадомъ Божіимъ*[5], и если [даже] он будет меньшим более, [чем он], совершенных в навыке [добродетели], то может еще считаться дитятей малым и новорожденным.

А тому, что возрождение Духом не мало отстоит от меры Иоанна, или всякого рожденного женами, не внешний у нас свидетель, но не постыдится [засвидетельствовать это и] сам говорящий Иисусу: «*Азъ требую Тобою креститися*»[6]. Ибо вот, и он, хотя и обладающий совершенством в добродетели, просит благодати возрождения Духом, как имеющий благодаря ей стать бóльшим себя самого и уже не быть рожденным женой, но преобразуемым в направлении Божественного благородства (πρὸς τὴν θείαν εὐγένειαν ἀναμορφούμενος). А еще больше укрепляет уверенность в этом Спаситель: «Ты, о Креститель, [говорит Он] обладаешь совершенством в благах», не сказав, что, дескать, и без освящения крещением, но как бы весьма соглашаясь в его необходимости, однако же домостроительно приберегая благодать для другого времени. Ибо именно это, я думаю, и означают слова: «*остави нынѣ*»[7].

А то, что Царствием Небесным Он называет даяние Божественного Духа и посредством Него [прибывающее] верующим в Бога возрождение, не многого от нас потребует труда для очевиднейшего доказательства, но мы увидим это из самих речений Спасителя: «*Отъ дній же Іоанна Крестителя доселѣ*, — говорит Он, — *Царствіе Небесное нудится, и нуждницы восхищаютъ е*»[8]. Ибо, когда

[1] *Мф.* 11: 12.
[2] *Лк.* 17: 21. В тексте Евангелия — «*Царствіе Божіе*».
[3] *Рим.* 8: 15; *Гал.* 4: 6.
[4] *2 Петр.* 1: 4.
[5] *Ин.* 1: 12.
[6] *Мф.* 3: 14.
[7] *Мф.* 3: 15.
[8] *Мф.* 11: 12.

Иоанн вопиял: «*Уготовайте путь Господень, правы творите стези Его*»[1], — то многие из слушающих, оставляя безобразную жизнь в грехах и устремлением к лучшему с понуждением [себя] и напряжением [всех сил] изменяя свой нрав (τρόπον) в сторону добродетели, показали себя рожденными от Бога посредством Духа, просвещенными умом и очищенными благодаря св. крещению. А если придерживающимся иного мнения кажется, что это сказано неправильно и вынужденно, то пусть они изучат, чего ради «*отъ дній Іоанна*, — говорит [Спаситель], — *Царствіе Небесное нудится*»[2], как если бы никто прежде него не восхищал Небесное Царствие. Куда же тогда исчезнет надежда пророков? Что же будет делать столь великий лик святых, если окажется вне Царствия Небесного, которое тогда лишь начало быть *восхищаемо*, когда, по прошествии многого времени, явился, наконец, Креститель, глаголя: «*Покайтеся, приближибося Царствие Небесное*»[3]? Но ведь понятно же, что было уготовано святым пребывать в Царствии и прежде, как *сообразнымъ образу Сына Его* и поэтому *предувѣденнымъ*[4] Богом и Отцом. А во времена Иоанна и позже даяние Духа и возрождение в Боге, [достигаемое] посредством св. крещения, *восхищается* верой.

Итак, когда это положение отовсюду подтверждено, то явно, что излишне предполагать, что Иоанн когда-либо будет бóльшим Спасителя. Если же это истинно, то разрешено недоумение оппонентов.

СЛОВО ДВЕНАДЦАТОЕ

На [речение] «Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ»[5] *и «Азъ и Отецъ едино есма»*[6]

Возражение как бы от лица еретиков. Ничего, говорят они, нет удивительного, если Отец пребывает в Сыне, и Сын — в Отце, когда и о нас божественные Писания говорят, что мы «*въ Немъ живемъ и движемся, и есмы*»[7]. Так что, как мы *въ Немъ живемъ и движемся, и есмы*, как сказано, так и Сын пребывает в Отце. Ибо как возможно, чтобы Сын вмещал в Себе Отца, Который больше Него? Или как Сын, будучи много меньше Отца, сможет вместить в Себе и наполнить Собой большее?

---

[1] *Мф.* 1: 3.
[2] *Мф.* 11: 12.
[3] *Мф.* 3: 2.
[4] *Рим.* 8: 29.
[5] *Ин.* 14: 10.
[6] *Ин.* 10: 30.
[7] *Деян.* 17: 28.

Опровержение на это. Если вы думаете, что Сын вмещается в Отце как тело в теле, то вы, полагаю, естественно, предпочли бы исследовать их взаимозаменяемость. Ибо применительно к сосуду — глиняному, например, или из другого какого вещества сделанному — не будет неуместно сказать, что большее не может быть вмещено меньшим, или что меньшее, в свою очередь, не может наполнить большее. Касательно же бестелесных и тех, чья природа состоит не из какого-либо вещества, какой смысл будет иметь это предложение? И это мы пока что так говорим, снисходя к вашему невежественному предположению, как и сами вы, будучи введены в заблуждение, поверили, будто бы дóлжно говорить, что Отец больше Сына; слово же истины не таково. Ибо [Сын] равен Отцу во всем. Затем, я думаю, что вообще не вам пользоваться этими словами, хотя бы даже вы и знали, чтó есть истинный Отец и истинный Сын, и чтó — свет невидимый и присносущный, и сияние его, и чтó, опять же, есть бестелесная ипостась и бестелесное начертание. Ибо если бы вы содержали в уме память о таковых [предметах], согласно точному [их] пониманию, разумея, конечно, и Божию природу, то не фантазировали бы, словно о телах, но, следуя сказанному, в точности бы разузнали, каким образом Сын во Отце, и каким — Отец в Сыне. Ведь как начертание, образ, сияние и подобие Сей в Оном является, и Оный — в Сем.

Поскольку же вы говорите, что ничего нет удивительного, если и Сын пребывает в Отце, потому что и мы *въ Немъ живемъ и движемся*, то необходимо показать, что вы и в этом весьма заблуждаетесь и преступили границу истины. Ибо не подобно тому, как Бог бывает в каждом из святых, освящая их, Он пребывает и во Христе. Но Сам Сын есть Сила и Премудрость Отца, освящая все причастное Ему во Отце, а Сам не по некоему причастию будучи свят, как мы, и не по благодати будучи назван Сыном, но присно пребывая порождением Отчей сущности. И снова: не так же Сын во Отце, как и мы; ибо мы в Боге *живемъ и движемся, и есмы*, а Сын по природе, произойдя из Отчей сущности <75. 180> как бы из некоего живого источника, является по природе жизнью, все оживотворяя, а не по причастию жизни, подобно нам, оживотворяясь. Иначе Он не был бы по природе жизнью. Ибо привходящее и доставляемое извне не может мыслиться по природе присущим стяжавшему его. А Сын говорит: «*Азъ есмь животъ*»[1]. Стало быть, не как мы оживотворяемся в Боге, таким образом и Он *живетъ и есть*, но воистину будучи тем, чем Он называет Себя, т. е. жизнью, и по природе пребывая во Отце, будучи одно с Ним по причине тождества сущности, которая есть Божество.

ИНОЕ. Как бы из возражения еретиков. [Господь] говорит, что Он во Отце и Отец в Нем, по той причине, что ни слово, которое Он обращает ко всем, ни дела,

[1] *Ин.* 14: 6.

8 Зак. 3023

не суть Его собственные, но Отца, заповедавшего глаголать таковые [слова] и давшего силу к исполнению дел[1].

Опровержение на это. Итак, по-вашему, — о, еретики, — пусть будет позволено и каждому из святых произносить такие слова, раз и они стали служителями слова и прияли свыше силу стать творцами чудных дел. Ибо блаженный Давид говорит: «*Услышу, что речетъ во мнѣ Господь Богъ*»[2]. А мудрейший Соломон [речет]: «*Моя словеса рекошася отъ Бога*»[3]. И блаженный Моисей сделался верным служителем Божественных глаголов, и вообще каждый из пророков не свои употреблял слова, но всегда имел в устах: «*Сія глаголетъ Господь...*». Итак, отсюда можно видеть, что и многие другие оказываются служителями [изреченных] от Бога словес; [кроме того], совершали чудные [дела] и они, от Бога, как сказано, получив *еже мощи*[4]. И, конечно же, Спасовы ученики дивящимся совершенным ими [делам], говорят: «*Мужи братія, что внемлете намъ, яко своею ли силою или благочестіемъ сотворихомъ хромаго ходити?*»[5] Пусть, значит, будет позволено и каждому из них употреблять Господне речение и говорить: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ*», — поскольку каждый из них, как уже было сказано, и слова божественные употреблял, и сотворил силы, прияв от Бога *еже мощи*. И, таким образом, ничего нет выдающегося в Сыне, но будет и Он одним из всех, напрасно, как кажется, называясь Сыном, коль скоро ничего в Нем нет особенного. Но это абсурдно, [так что] превозможет иное [понимание].

ИНОЕ. Если всем святым, или же и вообще кому-либо иному, имеющему тварную природу, было возможно сказать: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ*», — то сказал бы сведущий в этом Спаситель: «*И Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ есть*», дабы показаться учащим, что как в других есть [Отец], так и во Мне; и как иные некоторые в Нем суть, так и Аз. Теперь же, не присовокупляя никого из иных, но зная, что Ему одному это присуще ради того, что Он — из <75. 181> сущности Отца, Он с великой осмотрительностью говорит: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*». Итак, Он не общее имеет со всеми достоинство, но отличающее [Его от прочих] и исключительное, как Сын и Слово, и Бог.

ИНОЕ, учащее, как следует понимать предложенное речение. [Слова] «Сын во Отце, и Отец в Сыне» должны быть понимаемы следующим образом. Из сущности Отчей произошел Сын, не придя, подобно творениям, из небытия в бытие, или откуда-либо извне имея составление, но Он есть характерная особенность (τὸ ἴδιον) сущности Родившего, как от света [бывает] сияние, и от некоего источника исходит поток. Стало быть, видящим Сына возможно видеть сущность

1 *Ин.* 14: 10, 21.
2 *Пс.* 84: 9.
3 *Притч.* 31: 1.
4 *Прем.* 31: 18.
5 *Деян.* 3: 12 (цитата приведена не точно).

Отца и уразумевать благодаря Нему характерную особенность Родившего. Что поскольку все бытие Сына происходит из сущности Отца, Он, таким, образом есть во Отце; и наоборот, Отец есть в Сыне, поскольку чтó Он есть по природе, то же — и произошедший из Него Бог Слово. А является и есть [Отец] в Сыне подобно тому, как и солнце — в происходящем от него сиянии, и как ум — в слове, и как в потоке — изливающий его источник. Ибо характерное свойство Отчей сущности, пребывающее в Сыне, и, так сказать, «вид Божества» (τῆς θεότητος τὸ εἶδος) всем показывает Его в Нем. Однако, нужно иметь в виду и твердо знать, что не по причине случившегося домостроительства Спаситель изрек эту фразу. Ибо, поскольку Он, желая показать тождество природы, какое имеет по отношению к Родившему, сказал: «*Азъ и Отецъ едино есма*»[1], дабы кто-нибудь не подумал, будто бы Отец и Сын суть Один и Тот же, и одними лишь именами разделяются на двоицу, а в ипостаси — не так [т. е. не разделяясь], то, по необходимости вновь обстоятельно излагая то, что Он сказал, и еще более проясняя это для слушающих, прибавляет: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*», дабы посредством того, что Сей является в Оном, и Оный — в Сем, показать тождество Божества и сущности, а по причине того, что [говорится, что] Один в Другом — не считалось бы, будто есть что-то одно числом, что иногда зовется Отцом, а иногда — Сыном, но чтобы яснее показать воистину [ипостасно] осуществовавшегося (ὑφεστῶτα) Отца и [ипостасно] осуществовавшегося Сына.

ИНОЕ. Отец и Сын суть одно по природе, и два — по числу, не так, как если бы что-то одно разделилось на две части, не имеющие более друг с другом общения и связи, и не как если бы одно и то же называлось двумя именами, так, чтобы в одном лишь наименовании проявлялось бы свойство (δύναμις) двоицы; и не так, как если бы одно и то же называлось то Отцом, то Сыном (ибо это — учение Савеллия), но числом суть двое, ибо Отец всегда есть Отец, никогда не претворяющийся в Сына, и также Сын — никогда не превращающийся в Отца. А коль скоро дело обстоит так, то и при том, что число определяется двоицей, одна природа у Обоих и то же самое Божество, так как порождение всегда подобно по природе родившему. Ибо Сын есть образ, начертание и сияние ипостаси <75. 184> Отчей сущности. Таким образом, мы говорим, что Бог един по причине тождества природы у Отца с Сыном и у Сына с Отцом.

ИНОЕ. Как о посылаемом от солнца сиянии никто не скажет, что оно есть иной по природе свет по сравнению с оным [солнцем], или что оно по некоему причастию или связи с ним делается таковым, но что воистину является по природе исходящим от него, и что сии двумя светами видятся [лишь] умозрительно, а по природе суть едино; так не правильно будет, если кто-либо скажет, — хотя бы числом и разделялись на двоицу Отец и Сын, — что Сын — что-то иное по отношению

[1] *Ин.* 10: 30.

к Отцу в том, что касается Божества и тождества сущности. Но как солнце присутствует в сиянии, происходящем от него, и сияние — в солнце, от которого оно изошло, так и Отец присутствует в Сыне, и Сын — в Отце, числом разделяясь на двоицу и так пребывая по ипостасям, а тождеством природы соединяясь в единое Божество.

ИНОЕ. Если кто в точности исследует божественное Писание, то найдет, что Сын называется [в нем] столькими же именами, сколькими и Отец, за исключением лишь того, чтобы Ему называться Отцом; и, в обратную сторону, Отец столькими же именами Сам называется, сколькими и Сын, за исключением единственно того, чтобы Ему называться Сыном. Вседержитель Отец; [это же] применяется и по отношению к Сыну: «То-то и то-то *глаголетъ Иже бѣ, грядый, Вседержитель*»[1]. Господь Отец; и «*Единъ Господь Іисусъ Христосъ*»[2]. Свет Отец; говорит и Сын: «*Азъ есмь свѣтъ міру*»[3]. Отец оставляет грехи; делает это и Сын: «*Да увѣсте*, — говорит Он, — *яко власть имать Сын человѣческій на земли оставляти грѣхи*»[4]. Итак, поскольку в Сыне присутствует все то, что и во Отце, то Он справедливо говорит: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[5]. И опять, обращаясь к Своему Отцу, Он говорит: «*вся Моя Твоя суть, и вся Твоя Моя*»[6]. Итак, если то же, что присуще Отцу, присуще и Сыну, и, наоборот, что Сыну, то и Отцу, то не лжет говорящий: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[7], так как тождество присущих [Им свойств] неизменно является в Двоице. Поскольку же это истинно, то возможно Сыну быть собственным порождением Отца, ибо Он не носил бы [в Себе] по природе принадлежащие Родившему [свойства], если бы не был из Него; и Отцу бы не были присущи свойства Порождения, если бы рожденное не было своим для Его сущности.

[То же самое, показанное] иначе, как бы на примере. Как если бы кто смотрел на прекрасно начертанное изображение (εἰκόνα) и восхищался образом (σχῆμα) царя, и, будучи способен и в рисунке (γραφῇ) разглядеть те [черты], которые являются в нем, возжелал бы видеть и самого царя, и сказал бы ему рисунок: «Видевший меня, видел царя»; и снова: «Я и царь <75. 185> суть одно в том, что касается подобия и точнейшего сходства»; и также: «Я в царе, и царь во мне по образу внешности (κατὰ τὸ τῆς μορφῆς σχῆμα)», — ибо рисунок всяко носит в себе его вид (εἶδος), и вид рисунка всяко в нем сохраняется, — так и Сын, гово-

1 *Откр*. 1: 8.
2 *1 Кор*. 8: 6.
3 *Ин*. 8: 12.
4 *Мф*. 9: 6.
5 *Ин*. 16: 15.
6 *Ин*. 17: 10.
7 *Ин*. 14: 11.

рящий: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[1], и «*Азъ и Отецъ едино есма*»[2], «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[3]. Ибо Сын, неизменно имея свойственное Отчей сущности, есть точное изображение (εἰκών) Отца и образ (μορφή) Родителя, показывающий в Себе всего Родившего. Ибо, таким образом ты [правильно] поймешь и сказанное Павлом: «*Иже во образѣ Божiи сый, не восхищенiемъ непщева быти равенъ Богу*»[4]. Ибо Он был равен Богу, весь будучи Богом, как и Отец; так *Богъ бѣ во Христѣ, мiръ примиряя Себѣ*[5], так и то, что делает Сын, суть дела Отца. Ибо, коль скоро никакой между Ними нет разницы в том, что касается Божества и природы, то ничто не мешает делам Сына называться делами Отца, и наоборот.

ИНОЕ. Если всё, что присуще исключительно Отцу, оказывается присущим и Сыну, не по благодати будучи Ему придано, и не по некоему причастию, но по природе, как и Родившему, и ничего нет [между Ними] посредничающего или разделяющего [Их] в неподобие, то [отсюда] будет явно и всем очевидно, что Сын, будучи самим свойством Отеческой сущности (αὐτὸ τῆς πατρικῆς οὐσίας τὸ ἴδιον), носит в Себе всего Отца, и [Сам] весь есть во Отце по тождеству сущности, и поэтому-то прекрасно и соответственно говорит: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[6] и «*Азъ и Отецъ едино есма*»[7]. Ибо по причине того, что ничего Ему не недостает из того, что присуще Отцу, Он будет совершенно таким же, каков и Родивший Его.

ИНОЕ. Отцом называется Бог, так как одновременно с Ним привносится существование Сына, ибо Он не был бы Отцом, не имея произошедшего из Себя Слова. И обратно, наименование Сына всяко вводит одновременно с собою существование Отца. Ибо одно обозначается по отношению к другому. Итак, если одно необходимо заключается в другом, и Отец обозначается вместе со Своим Порождением, а Сын всяко — вместе с Породившим Его, то истинно свидетельствует (προσαληθεύει[8]) говорящий: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*».

ИНОЕ. Если всякий, кто верует в Сына, во Отца верует, и чтущий Сына — чтит Отца, и, наоборот, поклоняющийся Отцу — поклоняется Сыну, то как же не Сей в Оном, и Оный в Сем окажется по неотличимости сущности? Ведь потому и единое поклонение во Отце и Сыне со Святым Духом, и един Бог всеми испове-

[1] *Ин*. 14: 9.
[2] *Ин*. 10: 30.
[3] *Ин*. 14: 11.
[4] *Флп*. 2: 6.
[5] *2 Кор*. 5: 19.
[6] *Ин*. 14: 11.
[7] *Ин*. 10: 30.
[8] Гапакс: единственный, согласно TLG, случай употребления глагола «αληθεύω» с приставкой «προς-».

дуется и есть, что никакого различия между Ними не обретается, но Они пребывают в тождестве <75. 188> сущности и не имеют ничего, что бы отсекало Другого от природного отличительного свойства (τῆς φυσικῆς ἰδιότητος).

ИНОЕ. Учение, [следующее] как бы из возражения христоборцев. Отец, говорят они, в Сыне, и Сын — во Отце, согласно следующей схеме. Поскольку Они никоим образом не разногласят в судах или в замыслах (νοήμασιν), но что волит Отец, то же и Сын, и, наоборот, чего Сын возжелал, того же и Отец, и некое согласие и тождество воль и мысли (θελημάτων καὶ γνώμης) в Них видится, то в этом смысле Отец в Сыне, и Сын — во Отце.

Опровержение на это. Но тогда возможно и ангелам, или же и иным разумным силам, о которых в Псалмах сказано: «*Благословите Господа, вси ангели Его, слуги Его, творящіи волю Его*»[1], употреблять глаголы Спасителя, так, чтобы каждый из них говорил: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*» и «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*». Ведь всякому очевидно, что всё, что изволяет Бог, то же, несомненно, изволяют и ангелы, и архангелы, и престолы, и господства, и власти, и никто из них не обретается разногласящим с Божественным изволением. Ибо не пребыл бы в своем чине, если бы не придерживался этой цели. Ибо взыскавший чего-то иного по сравнению с Божией волей услышал: «*Нынѣ же во адъ снидеши и во основанія земли*»[2]. Итак, если каждый из перечисленных желает того же, что изволяет Бог, утвердился в этом и сохраняет свое начальствование, и отнюдь не является употребляющим [применительно к себе] слова Сына, то не согласие мысли (συμφωνία τῆς γνώμης), ни то, чтобы изволять то же самое, показывает Сына [сущим] во Отце, и Отца, в свою очередь, [сущим] в Сыне, но неизменное подобие сущности и тождество природного свойства.

ИНОЕ. Поскольку ангелы, архангелы и высшие их разумные силы пребывают имеющими непоколебимое состояние (στάσιν) и сохраняющими свое начальство, то, конечно, очевидно, что они не бунтуют против волений Божиих, но подчиняются и покоряются законам Сотворившего [их], и имеют согласную с Богом мысль (γνώμην), так что все изволяют и делают, что Ему кажется целесообразным. Коль скоро так обстоят дела, с чем [ведь] и все согласны, то отчего же один лишь Сын является Единородным и Словом, и Премудростью? Ведь подобало бы, — если то, чтобы желать того же, что изволяет и Отец, действительно делает так, что [желающий этого] называется Единородным, Словом и Премудростью, — и прочим разумным тварям быть [всем] этим и таковыми же именами называться, каковыми и Сын. Если же никто из них не есть ни Единородный Сын, ни Слово, ни Премудрость, ни свет, ни сияние, ни образ, ни начертание Отца, то необходимо, значит, признать, что не то, чтобы изволять то же, что и Отец, <75.

---

[1] *Пс.* 102: 20–21.

[2] *Ис.* 14: 15.

189> ни то, чтобы иметь одну с Ним мысль, доставляет Сыну возможность говорить: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*», и также: «*Азъ и Отецъ едино есма*», но что, будучи истинным порождением Отчей сущности, Он носит в Себе Отца и Сам является во Отце. То же самое можно сказать и применительно к святым людям, цель которых — последовать Божественным велениям, и которые [тем не менее] не могут сказать: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*».

ИНОЕ. Как бы из возражения еретиков. Если, говорят они, то, чтобы называться Сыном и образом Отца, делает хвалящегося таковыми именами единым с Ним по природе, то что мешает и нам, будучи людьми, — поскольку мы и сынами названы, и по образу Божиему созданы, — быть по природе подобными Ему?

Опровержение на это. Но ведь для нас, милейшие, это существует по благодати, а для Божия Слова — по природе. И о Нем говорится: «*Кто подобенъ Тебѣ въ бозѣхъ, Господи?*»[1] — так как Он имеет не прибывшее [Ему извне], но природное достоинство. А о нас: «*Азъ рѣхъ: бози есте и сынове Вышняго вси; вы же яко человѣцы умираете, и яко единъ отъ князей падаете*»[2]. Так что если мы не всё тщание будем прилагать, чтобы уклоняться от порока, то легко можем отпасть от того [достоинства], которое получили. Получили же мы то, чтобы по благодати называться сынами и богами, каковые [именования] по природе принадлежат Сыну. И образом мы являемся Божиим, поскольку приняли истинный Образ, Сына Его, и Он вселился среди нас, и в последние времена вочеловечился *нашего ради спасенія*[3]. Так что велико и неизмеримо различие между нами, по благодати названными сынами, и по природе и воистину сущим [Сыном]. И скорее вздором оказалось ваше положение, нежели дельной мыслью.

ИНОЕ. Если по той единственной причине вы называете Сына подобным Отцу, — о, христоборцы, — что всё, что изволяет Отец, то же и Он, то Он будет подобен скорее не Отцу, но волениям Отца. И Отец, по-вашему, только по имени будет таковым, а Сын — и не Сыном, и не неизменным образом Отца, но лишь подражателем Его волений. Поскольку и Павел, будучи подражателем Христа и подобным Ему в том, чтобы изволять всё то, что и Он изволяет, и также в слове учения, имеет [в себе] образ Его волений, но не является по природе тем же, что и Сын Божий. Если же сие нелепо и одновременно нечестиво, то необходимо понимать подобие по одной лишь сущности и отличительным особенностям природы (τοὺς τῆς φύσεως χαρακτῆρας). Ибо, таким образом, воистину истиннейшим образом Отца покажется <75. 192> Сын, так, чтобы по праву говорить: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*», и также: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*».

ИНОЕ, [сказанное] повествовательно. Таким образом, Отец и Сын суть одно, и, таким образом, [Сын] похож на Него, как и у нас сын по отношению к

1 *Пс.* 85: 8.

2 *Пс.* 81: 6–7

3 Слова из Символа веры.

своему отцу считается [подобным] по логосу сущности, и если как бы кто представлял себе по отношению к солнцу исходящее от него сияние. Поэтому-то и потому, что в таком отношении Сын состоит к Отцу, когда Сын делает [что-либо, то это же] делает Отец, и когда Он, опять же, приходит ко святым, то приходящим является [и] Отец, как Сам Он сказал: «*прiидема* — Азъ и Отецъ — *и обитель у него сотворима*»[1]. Ибо всё, как уже было сказано, бывает от Отца чрез Сына; и если только кому-либо из святых дана благодать, то Отец оказывается давшим ее чрез Сына. И свидетель этому Павел, пишущий неким: «*Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца и Господа Iисуса Христа*»[2]. Опять он же обращается к другим: «*Самъ же Богъ и Отецъ нашъ и Господь нашъ Iисусъ Христосъ да исправитъ путь нашъ къ вамъ*»[3]. Но если бы не было некоего единства Отца с Сыном, он бы сказал: «да исправят путь наш», чтобы обозначить двух. Теперь же он этого не делает, но, явно соблюдя единство Отца и Сына, поставил [глагол] «исправлять» в единственном числе, чтобы не получилось так, что отдельно подает Отец и отдельно подает Сын, но — что Отец [подает всё] чрез Сына во Святом Духе, [и] от единого Божества посылаемы дары святым.

ИНОЕ. Если бы Сын по природе был отделен от сущности Отца, и если бы не было в Них некоего неразделимого (ἀδιάστατος)[4] единства, какое имеет сияние по отношению к солнцу, то достаточно было бы и одного Отца, чтобы подавать святым дарования, — без того, чтобы привлекался к этому и Сын. Ибо если Он — тварной сущности и является чем-то иным по сравнению с Богом, то какой резон — при том, что из прочих творений ни одно не имеет общения с Богом в подаянии Божественных дарований — одному Ему быть привлекаемым [к этому делу]? Ибо никто не потерпит, если кто-нибудь скажет [ему]: «Да даст тебе, скажем, Бог Отец и ангел то, о чем ты молишься», — но и даже если тот назовет что-нибудь большее ангела. Ибо одному лишь Богу подобает давать [нам то, чего мы просим у Него]. Если же дает не с каким-либо иным из творений, но только лишь совместно с Сыном, и чрез Сына — во Святом Духе, то отсюда будет очевидно и всем ведомо, что [Сын] есть собственное порождение сущности Отца и, имея Отца в Себе и Сам подобным же образом пребывая во Отце, всё совершает и делает, и подает святым дары. И свидетель тому Павел, говорящий: «*Благодарю Бога моего всегда о васъ, о благодати Божiей, даннѣй вамъ о Христѣ Iисусѣ*»[5].

ИНОЕ. Как бы из возражения еретиков. Вы сказали, говорят они, что ни одно из творений не привлекается <75. 193> вместе с Богом к подаянию дарований. Что же вы тогда будете делать, обнаружив в божественных Писаниях патри-

---

[1] *Ин.* 14: 23.
[2] *2 Сол.* 1: 2.
[3] *1 Сол.* 3: 11.
[4] Т. е. не допускающего какого-либо расстояния.
[5] *1 Кор.* 1: 4.

патриарха Иакова, благословляющего [родившихся] от Иосифа, т. е. Ефрема и Манассию, и говорящего: «*Богъ, Иже питаетъ мя измлада даже до дне сего, и ангелъ, иже мя избавляетъ отъ всѣхъ золъ, да благословитъ дѣтища сія*»[1]? Вот, говорят они, именовав Бога, он приложил и ангела, как могущего вместе с Ним благословлять.

Опровержение на это. Если христоборцы соглашаются (ἐνομολογοῦσιν)[2], что пророческий дух был присущ говорящему это и веруют, что Иаков был воистину святым мужем, то чего ради не стыдятся приписывать ему столь великое заблуждение, будто бы он ангела прилагает к Богу всех и думает, что может [и ангел] благословлять вместе с Творцом то, что возникло благодаря Ему? Если же это абсурдно, то да услышат и от нас: если вы верите, что Иаков был воистину свят, то перестаньте злословить его, а лучше исследуйте истинный смысл сказанного им. Если же он не был святым, — вместе со всем прочим имейте смелость сказать и это! — то что же вы для ниспровержения, как вам кажется, таковых и стольких [свидетельств] приводите слова не святого мужа?

Так вот, оставив в стороне ваше невежество, объясним, каким образом следует понимать слова патриарха. Ибо, как муж святой и Духом Божественным наставляемый к ве́дению догматов благочестия, он, во-первых, сказал: «*Богъ, Иже питаетъ мя измлада даже до дне сего, да благословитъ дѣтища сія*»[3]. Затем говорит: «*И ангелъ, иже мя избавляетъ отъ всѣхъ золъ*»[4], дабы, сказав «*Богъ*», обозначить Отца; а сказав «*и ангелъ*» — [указать тем самым на рожденное] из Него Слово. Ибо он знал, что *нарицается имя Его: велика совѣта Ангелъ*[5]. А что он говорит здесь о Сыне, а не о таком ангеле, какого обычно подразумевают, будет ясно отсюда: ведь, сказав «*ангелъ*», он не прекратил на этом речь, но прибавил: «*иже мя избавляетъ отъ всѣхъ золъ*». Итак, рассмотрим из этих слов, действительно ли не Бог был избавляющим патриарха Иакова *отъ всѣхъ золъ*, но некий из сотворенных ангелов.

Дальнейшее доказательство того, что Богом был Тот, Кто избавляетъ «отъ всѣхъ золъ» патриарха Иакова. Говорится, что боролся с патриархом Иаковом ангел, и это содержится в божественном Писании. Но, схватив его, святой сказал: «*Не пущу тебе, аще не благословиши мене*»[6]. А это был Бог. Того же самого патриарха приводятся слова: «*Видѣхъ Бога лицѣмъ к лицу*»[7]. Сего, явившегося ему как Ангел, он молит ниспослать благословение на внуков.

1 *Быт.* 48: 15–16.
2 Гапакс.
3 *Быт.* 48: 15.
4 *Быт.* 48: 16.
5 *Ис.* 9: 6.
6 *Быт.* 32: 26.
7 *Быт.* 32: 30.

ИНОЕ, из того же ряда. Явился патриарху Господь Бог, как написано, и сказал ему: «*Се Азъ съ тобою, сохраняй* <75. 196> *тя на всякомъ пути, аможе аще пойдеши*»[1]. Итак, Бог был, *иже избавляетъ*, а не ангел. И опять, когда Лаван гнался за Иаковом и настиг, тогда опять же Бог воспрепятствовал поношению [патриарха], не позволив Лавану сказать [дурные] слова Иакову[2]. А что Бог это для него совершил, тому пусть будет свидетелем сам [патриарх], говорящий своим женам: «*Не даде Богъ Лавану зла сотворити мнѣ*»[3]. И в другой раз, когда Исав строил против него козни, он не ангела призывал, но Бога молил, вопия: «*Изми мя, Господи, изъ руки брата моего, Исава, яко боюся его*»[4].

ИНОЕ, [сказанное] аподиктически о том, что Слово Божие есть «видѣніе» (τὸ εἶδος) Его[5]. Говорит негде иудеям, весьма непослушным, Спаситель: «*Пославый Мя Отецъ Самъ свидѣтельствова о Мнѣ. Ни гласа Его нигдѣже слышасте, ни видѣнія Его (εἶδος αὐτοῦ) видѣсте, и словесе Его не имате пребывающа въ васъ, зане, Егоже Той посла, Сему вы вѣры не емлете*»[6]. Итак, говорится, что не поверившим посланному от Отца Слову невозможно ни слышать глас Божий, *ни видѣніе Его* когда-либо видеть, ни даже слово Его иметь пребывающим в себе. Так что, всем очевидно и понятно, что, если бы приняли Посланного, то слышали бы и глас Божий, и *видѣніе* Его видели бы, и имели бы обитающее [в них] Слово. Значит, все это есть Сын — глас, *видѣніе* и Слово Отца. Если же Он есть *видѣніе* (εἶδος), то ясно — что и образ (εἰκών), и начертание (χαρακτήρ). Следовательно, как начертание, по природе имея в Себе Первообраз, Коего и является начертанием, Он справедливо говорит: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[7] и «*Азъ и Отецъ едино есма*»[8].

ИНОЕ, показывающее, что «видѣніемъ» Божиим зовется Слово. Патриарх Иаков был переименован Богом и прозван некогда Израилем, когда, как говорит божественное Писание, «*возсія ему солнце, егда прейде видъ* (εἶδος) *Божій*»[9]. *Видъ* же *Божій* чем бы иным был, если не Тем, Кто с дерзновением вопиял: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[10], «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[11] и «*Азъ и Отецъ едино есма*»[12]?

---

1 *Быт.* 28: 15.
2 *Быт.* 31: 23–25.
3 *Быт.* 31: 7.
4 *Быт.* 32: 11.
5 *Ин.* 5: 37.
6 *Ин.* 5: 37–38.
7 *Ин.* 14: 11.
8 *Ин.* 10: 30.
9 *Быт.* 32: 31.
10 *Ин.* 14: 9.
11 *Ин.* 14: 11.
12 *Ин.* 10: 30.

Возражение как бы от лица христоборцев, исполненное нечестия. Спаситель, говорят они, обретается [негде в Писании] просящим Своего Отца о Своих учениках и обо всех уверовавших в Него и так говорящим: «*Отче Святый, соблюди ихъ во имя Твое, ихже далъ еси Мнѣ, да будут едино, якоже и Мы*»[1]. И затем: «*Не о сихъ же молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя: да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи во* <75. 197> *Насъ едино будутъ: да и міръ вѣру иметъ, яко ты Мя посланъ еси. И Азъ славу, юже далъ еси Мнѣ, дахъ имъ, да будутъ едино, якоже и Мы едино есма. Азъ въ нихъ, и Ты во Мнѣ, да будутъ совершении во едино: да разумѣетъ міръ, яко Ты Мя посланъ еси*»[2]. Стало быть, как мы, являющиеся по природе людьми, бываем во Отце, так же и Сам Сын есть одно с Отцом. И Сам Отец, в свою очередь, таким же образом есть одно с Сыном, как и с нами. И как нас ничто не вынуждает быть подобными по природе из-за того, что мы называемся одним с Ним, так отсутствует и всякая нужда [лишний раз] говорить, что Сын — из сущности Отца, раз Он одно с Богом. Или, если мы остаемся людьми, хоть и становимся одним с Отцом, то справедливо то же мыслить и о Сыне. Ибо Он остается при Своей собственной природе, не восходя к сущности Отца, хоть и говорится, что Он — одно с Ним.

Дальнейшее опровержение. Сказав это, и диавол — отец христоборцев и предводитель (χορηγὸς) их пустословия — услышал: «*Нынѣ же во адъ снидеши и во основанія земли*»[3]. Ибо как тот дерзнул сказать: «*Взыду выше облакъ и буду подобенъ Вышнему*»[4], — таким же образом и эти, далеко превосходя пределы человеческой природы и поправ меру сущности, не страшатся, говоря: «Будем подобны Вышнему». Так что, как Божие Слово правду говорит, вопия: «*Азъ и Отецъ едино есма*», по причине неотличимости сущности, так и христоборцы могли бы справедливо сказать: «Мы и отец наш, диавол, — одно», по причине неотличимости умонастроения (γνώμης). Они доходят уже до такой степени безумия, что считают, будто имеющие по благодати называться богами могут быть по природе подобными Давшему [им эту] благодать. И называющиеся сынами по уподоблению [своему] Сыну по природе, — веровать, будто они равны возводящему их к усыновлению и собственным Своим [присущим Ему] по природе достоинством облекающему их по благодати, великого ради [Своего] человеколюбия.

Возражение как бы от лица еретиков. Хоть и скажет, говорят они, Сын: «*Азъ и Отецъ едино есма*», но всяко не будет той же сущности, что и Отец, поскольку и мы, будучи по природе людьми, становимся одним с Богом, и свидете-

[1] *Ин.* 17: 11.
[2] *Ин.* 17: 20–23.
[3] *Ис.* 14: 15.
[4] *Ис.* 14: 14.

лем тому Сам Сын, говорящий: «*Отче, хощу,*[1] *да якоже Азъ и Ты едино есма*[2], *тако да и тіи въ Насъ едино будутъ*[3]».

Опровержение на это. Если таким же образом Отец и Сын суть одно, каким и мы [едины] с Отцом, и Отец с нами, то никакого нет расстояния между Богом Словом и нами, но Он будет тождественен нам по природе, а отличаться будет только <75. 200> временем, поскольку и Он существует прежде всех [творений]. Но даже если и будет первенствовать по времени, то все равно будет тождественен нам по сущности. Ибо, как воспрепятствует Адаму быть по природе подобным, скажем, Павлу, или иному кому из числа появившихся на свет после него, то, что он был создан Богом прежде их всех? Так что, если время ничего в этом смысле не дает, то что мешает и Сыну, прежде нас возникшему, быть одной сущности с нами, если ничего больше не стоит между Ним и нами? И если это, по-вашему, истинно, то чего ради Он один называется Творцом, когда мы лишены этого? И мы чрез Него пришли в бытие, а Он облечен славой Создателя. Было бы поистине логично, — если мы по природе суть то же, что и Он, — чтобы и каждый из нас звался бы и Единородным, и Словом, и Премудростью Отчей. Ибо у кого природа одна, для тех и имя будет общим; и что одному присуще по природе, то непременно будет и в [других] причастных той же сущности. Если же это абсурдно, и мы не являемся и не называемся ни Создателями, ни Премудростью, ни Словом или сиянием, но один лишь Сын является всем этим, то, стало быть, не будет Он по природе тождествен нам, но имеет особое рождение от Отца и таким [именно] образом есть одно со Своим Отцом, а не так, как мы, посредством [определенного] отношения к Нему усваивающие себе единство по сопричастию (μετοχικῶς τε καὶ μεταληπτικῶς), подобно тому, как железо, вступив в контакт с огнем, раскаляется от него.

ИНОЕ, со скорым доказательством учащее, что уподобляемое чему-либо не обязательно и по природе содержится в том, чему уподобляется, но что присущее некоторым [тварям] по природе делается как бы неким образом наших произвольных движений. Говорит неким [людям] божественное Писание: «*Не будите яко конь и мескъ, имже нѣсть разума*»[4]. И снова [говорит] о некоторых: «*Кони женонеистовни сотворишася*»[5]. А Спаситель к тому же говорит Своим ученикам: «*Будите мудри яко змія, и цѣли яко голубіе*»[6]. И еще: «*Будите милосерди, якоже и Отецъ вашъ милосердъ есть*»[7]. Итак, если то, что

[1] *Ин.* 17: 24.
[2] *Ин.* 17: 22.
[3] *Ин.* 17: 21.
[4] *Пс.* 31: 9.
[5] *Иер.* 5: 8.
[6] *Мф.* 10: 16.
[7] *Лк.* 6: 36.

некоторые уподоблены бессловесным животным, потому что они недуговали тем же, что и те, неразумием (ἀβουλίαν), делает их и по природе тем же, что и те [животные]; и наоборот, если то, что ученики подражают мудрости змеи и чистоте голубя, и готовности *Отца, Иже на небесѣхъ*, миловать всех, — и самих змей и голубей, — делает их и по природе подобными Богу, то, когда говорится, что мы становимся одно с Богом, ничто не мешает сказать, что это по логосу сущности стали мы одним с Богом, как и Сын по отношению к Своему Отцу. А если только лишь до мысли или деяния простирается наше уподобление тем, с кем нас сравнивают, то, стало быть, мы не являемся <75. 201> по сущности тождественными Богу, когда говорится, что мы становимся одним с Ним. Но как Сам Он есть одно по природе[1] со Своим Словом, так и мы друг с другом становимся одним — умонастроением (γνώμῃ), единомыслием (ὁμονοίᾳ) и тем, чтобы никоим образом не враждовать друг с другом, но единой связью святой любви как бы сжиматься в тождество.

ИНОЕ. В обычае у Спасителя Христа — всегда обнаруживать присущие Ему по природе блага и повелевать уподобляться им, как бы претворяя нас в соответствие с Божественным образом (εἰκόνα), по которому мы и были созданы. Поэтому, когда Он хочет научить нас [быть] кроткими, то говорит: «*Научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ*»[2]. И когда мы, научившись от Него, становимся кроткими, то не уподобляемся непременно Ему по природе, но только лишь в плане кротости. Следовательно, когда Он говорит о нас: «*Да будутъ едино, якоже и Мы едино есма*»[3], — из Себя Самого беря [для нас] пример, то но всяко не значит, что Он говорит это, чтобы мы стали по природе одним с Богом, но чтобы как Он по природе является одним с Отцом, так бы и мы единодушием и тем, чтобы мыслить одинаково, стали бы одним друг с другом, взяв природное тождество Отца с Сыном в качестве примера неспорливого умонастроения (ἀδιαστάτου γνώμης), могущего нас сделать как бы одним телом и душою. Ибо так написано об уверовавших: «*Множеству же вѣровавшихъ бѣ сердце и душа едина*»[4].

ИНОЕ. По природе присущие некоторым [тварям свойства] делаются как бы неизменными образами (εἰκόνες ἀμετάβλητοι) для желающих изменить, в соответствии с ними, свое произволение, как это, например, в [речении]: «*Будите яко змія и яко голубіе*». Следовательно, и ныне Сын предлагает природное тождество, которое Он имеет по отношению к Отцу, как некий образ, пример долженствующего произвольно в нас образоваться единства. Итак, когда Он говорит о нас: «*Да будутъ едино, якоже и Мы едино есма*», — то не к тому это говорит,

---

[1] В оригинале стоит «ῥύσει», но мы предполагаем здесь опечатку и читаем «φύσει».
[2] *Мф.* 11:29.
[3] *Ин.* 17:22.
[4] *Деян.* 4:32. В славянской Библии: «*Народу же вѣровавшему...*».

чтобы мы, оставив нашу собственную природу, претворились в природу Сына (ибо это невозможно), но чтобы, как уже было сказано, мы бы по сознанию (κατὰ γνώμην) тем сделались друг по отношению к другу, чем Сам Он по природе является по отношению к Отцу, т. е. одним.

Если же кто-либо считает, что сказанное не является образом и примером, но всяко будет неким природным изменением, то прельщает себя, не видя истины. Ибо если бы Сын хотел, чтобы мы стали по природе тем, чем Он Сам является по отношению к Отцу, то должен бы был сказать: «Чтобы как Я по отношению к Тебе, Отче, есмь одно, так и они». Однако же, Он этого не сказал, но, воспользовавшись множественным числом, говорит: «*Да якоже Азъ и Ты едино есма*[1], *тако и тіи въ Насъ едино будутъ*[2]», ясно уча, что желает не того, чтобы верующие в Него претворились бы в природу Божества (ибо это невероятно), но взяв присущее Ему по природе в качестве образа единства по произволению, тем бы стали по [своему] сознанию (κατὰ γνώμην), чем Сам Он по природе является по отношению к Родившему.

ИНОЕ, показывающее, что стать в Боге не означает перемены природы, но что [оно подается] через Него и Им. Находим, что негде говорит Псалмопевец: «*Въ Тебѣ враги наша избодемъ роги*»[3]. И снова: «*Въ Бозѣ моемъ прейду стѣну*»[4]. Но очевидно, что не по природе став в Боге, он сможет *прейти стѣну* и *избодати роги*, но именем Божиим (ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Θεοῦ)[5] и в силе Его это сделает. Следовательно, когда Сын говорит: «*Да и тіи въ Насъ едино будутъ*», Он не говорит, чтобы верующим стать по природе одним с Богом, но да имеют во имени Отца и Сына одно умонастроение (γνώμην) и да сходятся в единство любви (φιλίας). Поскольку же Он прибавляет и «*якоже и Мы едино есма*», то очевидно, что Он не природное изменение дарует верующим, но выставляет по природе Ему присущее как образ и пример произвольного нашего единения. Ибо «*якоже*» не обязательно означает истину, но некое уподобление.

ИНОЕ, посредством которого мы узнаем, как подобает понимать сказанное, т. е.: «Да якоже Азъ и Ты едино есма, тако да и тіи въ Насъ едино бу-

[1] *Ин.* 17: 22.

[2] *Ин.* 17: 21.

[3] *Пс.* 43: 6. В славянской Библии: «*О Тебѣ...*».

[4] *Пс.* 17: 30. В славянской Библии: «*Богомъ...*».

[5] Греческое «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Θεοῦ» по смыслу не вполне соответствует русскому «во имя», которым обычно переводится. Если второе имеет смысл «ради» (ср.: «во имя любви к Богу»), то первое — что некто «пребывает в имени Бога», «облечен силой имени Божия», которой и совершает чудесные дела. Мы перевели «ἐν τῷ ὀνόματι», по возможности, ближе к этому смыслу дативом, но следует иметь в виду, что здесь противопоставляется то, чтобы быть «ἐν τῷ Θεῷ φυσικῶς» и «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Θεοῦ» — т. е. «быть в Боге физически, по природе» и «быть в имени и силе Бога».

дитъ: Азъ въ нихъ, и Ты во Мнѣ, да будутъ совершени во едино»[1]. Великую некую и сверхъестественную для человеческого рода благодать желая предложить, Божие Слово влечет всех к единству с Собой. Ведь, облекшись в человеческое тело, Он стал [обитать] среди нас. Но Он имеет в Себе Отца, как Его Слово и сияние. «Так что, — говорит Он, — *якоже Азъ въ нихъ*, потому что ношу одну с ними плоть, *и Ты, Отче, во Мнѣ*, потому что Аз есмь принадлежность Твоей сущности, так, желаю, чтобы и они, сошедшись в некое единство, срастворились друг в друге, и, как бы став одним телом, все были бы во Мне, как в носящем [их] всех посредством одного воспринятого [Мною] храма [тела], и тако *да будутъ* и явятся *совершени*. Ибо и Аз совершен есмь и став человеком».

ИНОЕ, точно показывающее, что, не оставив свою собственную природу, мы претворяемся в Божественную, когда говорится, что мы становимся одно с Богом, но что став Его причастниками, мы так называемся. Блаженный Иоанн говорит: *«О семъ разумѣемъ, яко въ Богѣ пребываемъ, и Той въ насъ, яко отъ Духа Своего далъ есть намъ»*[2]. Итак, если, благодаря тому, что причащаемся Духа, мы делаемся одно с Богом, и говорится, что «мы в Нем, *и Той въ насъ*», а Слово Божие — не из числа причащающихся Духа, но, скорее, является Духа подателем, то ясно, что не так же, как Он пребывает в Боге и Отце, [пребываем в Нем] и мы. Но Он в по природе Родившем [Его] пребывает, как Его Слово <75. 205> и сияние, а о нас, удостаиваемых через Него причастия Духа, говорится, что мы становимся одним с Богом.

ИНОЕ, несущее в себе ту же мысль. Блаженный Иоанн снова говорит негде: *«Иже аще исповѣстъ, яко Іисусъ есть Сынъ Божій, Богъ въ немъ пребываетъ, и той въ Бозѣ»*[3]. Итак, если, исповедуя, что *Іисусъ есть Сынъ Божій*, мы становимся в Боге, и Он подобным образом — в нас, Сын же — не таким образом во Отце, ибо Он не как дар за [Свое] исповедание имеет то, чтобы быть в Нем. Очевидно и всем понятно, что люди призываются благодатью к единству с Богом, и имеют это наградой за исповедание и веру. А Слово Божие без чего-либо такового по природе есть во Отце, и в Себе носит Отца, и воистину есть одно с Ним.

ИНОЕ. По слову Иоанна, исповедавший, *яко Іисусъ есть Сынъ Божій*, имеет Бога в себе пребывающим, и сам становится в Боге. Исповедал кто-то, предположим, и, получив Духа как награду за исповедание, принял в себя Бога и сам стал в Боге. Но случилось по некоему диавольскому ухищрению, что он передумал относительно того, что прежде правильно решил, и отступил от исповедания, и потому лишился благодати и стал чужд Божественного Духа, ибо Он не живет в злословящих Сына. Погубил же и то, чтобы быть ему в Боге и Бога иметь в себе. Человеком же он был и когда исповедал, и когда отступил от исповедания. Итак,

[1] *Ин.* 10: 30; 17: 21, 23.

[2] *1 Ин.* 4: 13.

[3] *1 Ин.* 4: 17.

мы не естеством претворяемся в Божественную сущность, когда говорится, что становимся одним с Богом, но благодать и добродетель нас сочетает [с Ним], а порок, в свою очередь, удаляет, и если, исповедуя, *яко Іисусъ есть Сынъ Божій*, мы становимся одним с Богом, то, отвергаясь, всяко отчуждаемся. Но Сын представляется не в качестве награды за добродетель сие имеющим. Стало быть, не таким образом Он во Отце, каким и мы, но Он — по природе и неизменно из Него рожден; мы же — по благодати и причастию. Следовательно, как Он по природе является Сыном и Богом, так и мы — по подобию Его — и сынами, и богами именуемся.

СЛОВО ТРИНАДЦАТОЕ
О подобии Сына Отцу, и что Сын — не изменчивой природы, и не извне осуществовался, но из сущности Его произошел как Сын и Порождение

Возражение как бы от лица богоборцев. Если, говорят они, Сын есть ничуть не отличающийся (ἀπαράλλακτος) образ Отца, и по всему подобен Родившему, то пусть и Он рождает и будет Отцом Сына, ибо [только] таким образом Он в точности воспроизведет (μιμήσεται) Его. А если Он не рождает, то как в нерождающем показывается рождающее? Стало быть, в этом Он будет не подобен Отцу.

<75. 208> *Опровержение на это*. Если между Богом и людьми нет никакого отличия, то требуйте, чтобы Он и рождал так же, как и человек. Если же исключительна природа Бога, то она всяко будет свободна от подобной нашей необходимости. Ибо не как человек родил Бог, чтобы и Рожденный, следуя нашим естественным порядкам, рождал, но Он имеет некое Божественное и неизреченное рождение из Отца. Если же и Рожденному необходимо рождать по нашему природному обычаю, и свойственное Божеству подпадает человеческим законам, то что мешает и Отцу приписать [иного] Отца? Ибо ведь так [родились] наши [отцы]. Если же Отец — не от некоего начала, и превосходит, как Бог, наш обычай, то ничто не будет вынуждать Сына рождать. Ибо Он и так будет весьма подобен Отцу, будучи — как Бог — превыше всякой необходимости.

ИНОЕ. Никто, имея ум, не скажет, что Сын оказывается не подобным Отцу, потому что Сам не родил и не стал Отцом Сына. Но скорее и благодаря этому увидит в Сыне некий чудесный и точнейший образ Отца. Ведь как Отец, будучи непреложным и неизменным, всегда пребывает Отцом и не превращается в Сына, так и происшедший из Него Сын-Слово пребывает тем, что Он есть, демонстрируя и этим в Себе непреложность Отца. Так что Он и в этом подобен Отцу.

Вопрос ариан, посредством которого они, как им кажется, показывают Сына неподобным Отцу. Самовластен Сын (αὐτεξούσιος), говорят они, или

нет? Если Он самовластен, то, естественно, Он [свободным] произволением (προαιρέσει) явится добрым (καλός). А то, что держится произволением, а не природой, может перемениться на иное, и к чему будет склонение произволения, тем, без сомнения, окажется и управляемое произволением. Ибо это есть преложение[1] и претерпеваемое воздействие (Τροπὴ δὲ τοῦτο καὶ πάθος). А претерпевающий преложение и воздействие как будет образом и подобием непреложного и бесстрастного (ἀτρέπτου καὶ ἀπαθοῦς)? Если же Он непреложный, не способный уклониться ни на что иное, всегда остающийся тем, что Он есть, то Он, как камень или дерево, остановился в Себе Самом (ἕστηκεν ἐφ' ἑαυτῷ), будучи некими природными и нерушимыми узам держим в том, что Он есть, и не обладая самовластием (τὸ αὐτεξούσιον).

Опровержение на это. Нужно было бы вовсе не отвечать на столь невежественно поставленные вопросы. Ибо где ответ в любом случае несет в себе хулу, там предпочтительнее молчание. Ведь если я назову Сына самовластным, то сразу же вместе с самовластием введется и превращение (μεταβολή). Ибо за самовластием следует допущение превращения, пусть Он даже будет и никогда не испытавшим этого, поскольку не захотел испытать. Если же, оставив это, я скажу иное, т. е. что Слово является непреложным, то сразу же они представляют нам неподвижность дерева, не сознавая <75. 209> того, что дерзают высказывать такие вещи, которые даже и в мысли-то держать опасно. Ибо, что сказали бы [эти] легко дерзающие на всё, если бы кто-нибудь предложил тот же самый вопрос об Отце? Разве они не убоялись бы равным с нами страхом и не одобрили бы молчание об этих предметах? Или что они скажут на это? Мне нечего сказать, и [было бы] хорошо и полезно, если бы они даже и не задумывались [над этим]. А что Божие Слово, будучи непреложным, как и Родивший Его, во всем подобно Отцу, да будет ясно из следующего. Если [Слово] есть ничем не отличающийся образ Отца и говорит правду, утверждая: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[2], и «*Азъ и Отецъ едино есма*»[3], то Оно всяко будет непреложным и неизменным, как и Отец. Поскольку как бы было образом присно и неизменно сущего то, что допускает преложение? Или как бы могли [о себе] сказать «*едино есма*» [существа], настолько друг с другом разнящиеся и, таким образом, несущие в себе большое неподобие? Поскольку же невозможно, чтобы лгала Истина, т. е. Сын, называющий Себя подобным Отцу, то всячески необходимо верить, что Сын по природе есть то же, что и Отец. Стало быть, [Сын] непреложен, как Он и во всем Ему подобен.

То же самое [сказанное] иначе. Если Сын, будучи изменчивой (τρεπτῆς) природы, [и в то же время], по их словам, самопроизвольным (αὐτοπροαίρετος) и самовластным, устремлением к благу пришел в такое состояние, что не имеет

[1] См.: *Иак.* 1: 17.
[2] *Ин.* 14: 9.
[3] *Ин.* 10: 30.

никакого отличия по отношению к Отцу, но может говорить: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*», — то ничего нет великого в Боге, раз и обладающим изменчивой природой возможно при желании быть тем, что Он есть. Если же всецело недоступными являются для иной природы свойства Божества, а все они от природы явлены в Сыне, то Он во всем подобен Отцу, не от некоего преуспеяния или изменения в сторону блага, будучи от не такового, каков Он есть, но произойдя совершенным из совершенного и непреложным из непреложного Отца. Ибо, как же не совершен, *Иже не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу*[1]? И как не непреложен Тот, Кто, как Он Сам сказал, един со Отцем?

ИНОЕ. Если *отъ плода познается древо*, а плод Отчей сущности — произошедшее из Него Слово, т. е. Сын, то *или да сотворятъ и Древо зло*, говоря, что Оно изменчивой природы (ибо так они изволяют называть Плод), *или*, если *творятъ Древо добро*[2], то пусть верят, что таков и произошедший от Него Плод, признавая, что Он не изменчивой, но непреложной природы, как и Древо.

ИНОЕ. Филиппу, который спрашивает Его и говорит: «*Покажи намъ Отца*»[3], отвечает Христос: «*Толико* <75. 212> *время съ вами есмь, и не позналъ еси Мене Філіппе? Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[4]. Итак, если знание о Сыне есть знание Отца, то всячески необходимо веровать, что Сын таков же, каков есть Отец. Если же так, — а Отец [воистину] непреложен, — то всяко таковым же будет и Сын. Ибо, таким образом, Он будет познаваться и [вы]являться в Нем.

Свидетельства от Писания, что непреложен Сын, и [выводимое] из них умозаключение (συλλογισμὸς), обращающее [мысль] к этому. Павел говорит: «*Іисусъ Христосъ вчера и днесь, Тойже и во вѣки*»[5]. Псалмопевец: «*Въ началѣхъ Ты, Господи, землю основал еси, и дѣла руку Твоею суть небеса. Та погибнутъ, Ты же пребываеши: и вся яко риза обетшаютъ, и яко одежду свіеши я, и измѣнятся. Ты же Тойжде еси, и лѣта Твоя не оскудѣютъ*»[6]. Спаситель о Себе Самом: «*Видите Мя, видите, яко Азъ есмь*[7], *и не измѣняюся*[8]». Иеремия: «*Яко Ты пребываяй во вѣкъ, мы же погибающіи во вѣкъ*»[9]. Ибо здесь пророк, указывая на постоянство, непоколебимость и всегдашнюю тождественность Божественной природы, говорит: «*Ты пребываяй во вѣкъ*»; а изъясняя удобопревратность во всякое время сотворенных [сущностей], прибавляет: «*мы*

---

1. *Флп.* 2: 6.
2. *Мф.* 12: 33.
3. *Ин.* 14: 8.
4. *Ин.* 14: 9.
5. *Евр.* 13: 8.
6. *Пс.* 101: 25–28.
7. *Втор.* 32: 39.
8. *Мал.* 3: 6.
9. *Вар.* 3: 3.

же погибающіи во вѣкъ». Итак, если божественное Писание, говоря применительно к сотворенным о превращении, изменении, погибели и отклонении, изымает из причастности этим [свойствам] Сына, говоря: «*Ты же Тойжде еси*», то, стало быть, Он — не изменчивой природы. Ибо Он не был бы «*тойжде*», если бы мог превращаться во что-либо иное по сравнению с тем, что Он есть.

ИНОЕ. Если по природе Сын не является непреложным, но случилось Ему быть тем, что Он есть, и подобие по отношению к Отцу Он имеет благоприобретенным, то, значит, было время, когда Он [уже] был Сыном, но [еще] не подобным Отцу? И как же тогда будет мыслиться Сыном Тот, Кто не засвидетельствован подобием по природе? Или как утвердится в блаженстве имеющий его [чем-то] привходящим (ἐπισυμβεβηκὸς)? Ибо если это прилучилось, то может и отлучиться. Если же божественное Писание говорит, что Сын пребывает в тождестве, и в Нем по природе есть все свойства Божества, которому чужда изменчивость, то, стало быть, Он непреложен и неизменен.

ИНОЕ. Превращающееся и могущее изменяться не сказало бы о Себе: «*Азъ есмь истина*»[1]. Ведь если Он то является этим, то не является, то лжет насчет Себя Самого. А Сын о Себе говорит: «*Азъ есмь истина*». Значит, Он не из числа изменяющихся или прелагающихся, но [во всем] подобен Отцу, будучи непреложным и неизменным.

ИНОЕ, [сказанное] повествовательно. Стараясь показать Сына одним из <75. 213> изменяющихся, дабы Он от этого мыслился и сотворенным, и, значит, не подобным Отцу, они в доказательство своего безумия приводят некоторые [высказывания] из числа обретающихся в божественных Писаниях и говорят, что апостол сказал: «*Тѣмже и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене: да о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится*»[2]. И у Псалмопевца, опять же, написано: «*Сего ради помаза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ*»[3]. Затем они говорят, жонглируя словами, что «*тѣмже*» и «*сего ради*» означает некую причину, по которой Он превознесен, и даровано Ему имя, *еже паче всякаго имене*, и помазан Он *елеемъ радости*. Если же некая причина обеспечила Ему все это, то, конечно, Он изменился и превратился, став тем, чем не был до того; и если дарованное в Нем достоинство, то оно будет и отъемлемым. А оказавшееся в таком состоянии как будет по природе подобным Непреложному и образом присно тождественного [Самому Себе]?

Опро́вержение на это. Если, по-вашему, возникла некая причина, по которой Он был превознесен, сподобился имени, был помазан *елеемъ радости*, то Он не был тем, что Он есть ныне, пока не появилась эта причина. Следователь-

[1] *Ин.* 14:6.
[2] *Флп.* 2:9–10.
[3] *Пс.* 44:8.

но, Сын — не от природы Бог, если Он вследствие [некоей] причины является Богом по благодати; и не Сын по [Своей] природе, если [опять же] Он вследствие [некоей] причины является Сыном по благодати; и сыновство, и имя Божества для Него, конечно, есть награда за добродетель, как и для нас. Так что никакого не будет промежутка между Ним и нами. Ибо и нам возможно, благодаря чистоте жизни, улучить то же самое, если и мы называемся богами и сынами и помазываемся *елеемъ радости*, когда представим себя [Богу] достойными этих [даров]. Если же это неуместно ни говорить, ни думать, то Сын будет превыше нас и не таким, как мы. Ибо Он, по природе существуя из Отца, есть Сын истинный; как человек [есть тот, кто родился] от человека, [так] и рожденный от Бога есть Бог. Мы же, которым по природе это не присуще, вместо истинного [сыновства] возымели — прияв [извне] — благодать, называясь сынами и богами по человеколюбию Давшего [нам эту благодать]; ибо только по имени усвояется нам достояние тех, что превыше нас, тем более — [достояние] Сына, природное и сущностное.

ИНОЕ. Божественный апостол негде говорит о Сыне: «*Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ*»[1], и затем: «*Тѣмже и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене*»[2]. Итак, когда Он вочеловечился, восприняв *зракъ раба*, даровалось Ему *имя, еже паче всякаго имене*, и Он был превознесен. Следовательно, прежде пришествия во плоти и *зрака раба*, Он ни имени не имел, ни Всевышним не был, по слову ариан. Ведь если Он был таков и прежде жительства [Своего с нами], то всяко излишним является слово, будто Он что-то получил. Если же Он не имел [чего-либо из этого], то стал тем, чем прежде не был. Чем же Он, по-вашему, был, прежде чем приял <75. 216> эту [благодать]? И опять: если Он тогда [лишь], когда *смирилъ Себе*[3], оказывается получившим те [достоинства], в которых пребывает ныне, — а Он есть Слово, Премудрость, Сила, Истина, Свет, Жизнь, Воскресение, Образ Отца, — то ничем из этого Он не был прежде [Своего] уничижения. Пусть же они посмотрят, к какой бездне хулы направляется их слово: ведь если Он имеет все это от Отца как награду и плату за смирение, — а Он не в иное время *смирилъ Себе*, но когда стал человеком, — то мы видим перевернутый порядок вещей. Ибо божественные Писания говорят, что пришествие [к нам] Бога Слова произошло ради улучшения (ἐπὶ βελτιώσει) плоти и всей природы человека. А если Он Богом, Сыном и Всевышним сделался в момент [приятия] плоти, то мы видим Его скорее улучшившимся, нежели улучшившим; скорее получившим пользу, нежели принесшим пользу. Стало быть, не ради нас пришло Божие Слово, но ради Себя

---

[1] *Флп*. 2: 6–7.
[2] *Флп*. 2: 9.
[3] *Флп*. 2: 8.

Самого; не нашего ради спасения облеклось плотью, но чтобы улучшиться [Самому]. Как же тогда пророки и апостолы зовут Его Спасителем? Ведь, если так, то стоило бы скорее именовать Его «улучшителем Себя Самого». Как же за нас умер Тот, о Ком говорится, что Он получил за это в награду бытие Богом и Сыном? Если же мыслить так — в высшей степени нечестиво, то ничего не прибыло Сыну вследствие превращения или изменения, но Он по природе, как Сын, есть то же, что и Отец. Поэтому Он и подобен [Ему].

ИНОЕ. Если, по их мнению, не было Сына, или Он был, но впоследствии улучшился, испытав преложение на лучшее, когда, *зракъ раба прiимъ*[1], *смири въ Себе*[2] (ибо *тѣмже и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене*[3]), а произошло это в последние времена века, когда и [имело место Его] во плоти пришествие, то как же *вся Тѣмъ быша*[4]; как Отец радовался о Нем, еще не обладающем совершенством? Ибо еще требующее [некоего] прибавления — несовершенно. Как, опять же, Он в последние времена приял поклонение и от начала казался имеющим это? Ибо поклоняется Ему Авраам при дубе Мамврийском, поклоняется и Моисей при купине говорящему: «*Азъ есмь Сый*»[5]. Как же, как сказал Даниил, «*тысящя тысящъ служаху Ему*»[6]? Как, опять же, Он видится сидящим *на престолѣ высоцѣ и превознесеннѣ*[7] и от серафимов дориносимым и славословимым? Как же силы небесные, слышащие в Духе: «*Возмите врата, князи, ваша*»[8], и говорящие: «*Кто есть сей Царь Славы?*»[9] — слышат в ответ: «*Господь силъ, Той есть Царь Славы*»[10]? Не «*Той бысть Царь Славы*», но «*Той есть* издревле *Царь Славы*». Если же Он и прежде времени пришествия оказывается тем, чем Он является и ныне, то излишне — и даже весьма опасно — говорить, будто Сын подвержен преложению, или будто Он в награду за благое произволение <75. 217> получил сыновство и то, чтобы быть Ему Премудростью, Словом и Богом. Ведь Он, будучи непреложным и неизменным, во всем подобен Родившему.

ИНОЕ, [показывающее] что не от изменения из худшего на лучшее Сын подобен Отцу, но по [Своей] природе. Если *Сый во образѣ Божiи умалилъ*

---

1 *Флп.* 2: 6.
2 *Флп.* 2: 8.
3 *Флп.* 2: 9.
4 *Ин.* 1: 3.
5 *Исх.* 3: 14.
6 *Дан.* 7: 10.
7 *Ис.* 6: 1.
8 *Пс.* 23: 7.
9 *Пс.* 23: 8, 10.
10 *Пс.* 23: 10.

Себе, зракъ раба пріимъ[1], то Он настолько может считаться вышедшим из Своего природного достоинства, насколько великим видится лежащее между Богом и человеком [расстояние]. Ибо Он не прежде был человеком, а после стал Богом, но, будучи Богом, стал человеком. Стало быть, Слово Божие ничего не получило от этого к улучшению. Если же говорится, что Он был превознесен и в качестве дара получил *имя, еже паче всякаго имене*, то ведь Он с плотью в то возвращается, в чем был и без плоти. И Сам же Он негде говорит: «*Отче, прослави Мя славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть*»[2]. Какова же была прежде [бытия] мира слава Сына? Быть *во образѣ* Отца. Так что ничего нет, что бы от изменения и преложения на лучшее было бы придано Сыну, но данная Ему ныне в качестве дара слава и возвышение есть разрешение бесславия, [взятого Им на Себя вместе] с плотью, совершенно уничтожающее бесчестие от *зрака раба*. Говорится же, что эти вещи даются от Отца. Ибо Богу в высшей степени свойственно устраивать все то, что выше человечества, при том, что Сын, по единству Божества, существует не вне домостроительства этих [вещей], хотя Он и особым образом является Сыном по отношению к Отцу.

ИНОЕ, о том же самом. Если, по-вашему, Он превознесся, когда *смирилъ Себе*, и поэтому даровалось Ему *имя, еже паче всякаго имене*, т. е. Он был назван Богом, и поэтому Он был помазан и наименовался Сыном, то необходимо говорить, что прежде уничижения не было ничем этим Божие Слово, ибо не может кто-либо принять то, что он уже имеет, как и не получив. И если еще прежде времен смирения [Сына] Бог обретается говорящим к неким [людям]: «*Азъ рѣхъ: бози есте и сынове Вышняго*»[3], — то многие прежде Него оказываются ставшими сынами и богами. Как же тогда будет истинным, что *вся Тѣмъ быша*[4]? Как же Он будет прежде всех, имея многих прежде Себя? Как же и *перворожденъ всея твари*[5]? И если по подражанию Сыну по природе делаются [сынами] те, что по благодати, то как они будут прежде Того, Который по природе? И если, причаствуя Сыну, мы усыновляемся через Него, то как причаствующее будет прежде причаствуемого и того, посредством чего оно становится? Как же не лучшим будет первый сподобившийся этого по сравнению с тем, кто спустя много поколений? Но это все весьма абсурдно. Следовательно, непреложен и неизменен Сын, не по благодати, ни от прибавления обладающий подобием по отношению к Отцу, но сущностным и природным образом. <75. 220>

ИНОЕ, о том же самом. Если в качестве некоей награды за добродетель, смирение или послушание Божие Слово имеет бытие Сыном, то некоторым об-

---

[1] *Флп.* 2: 6–7.
[2] *Ин.* 17: 5.
[3] *Пс.* 81: 6.
[4] *Ин.* 1: 3.
[5] *Кол.* 1: 15.

[illegible]ном, прежде времени [Его] смирения, и некоторые [люди] знали Отца, тогда как Сын говорит: «*Никтоже знаетъ Отца, токмо Сынъ, и емуже аще Сынъ открыетъ*»[1]. Ведь если, согласно их мнению, не было Сына, то как мог быть познан кем-либо Отец? Если же всегда Отец познается, то, конечно, всегда был и открывающий [Его] Сын. Стало быть, не от некоего превращения, ни в качестве прибавления Он оказывается получившим то, чем является, но всегда был этим по природе, будучи подобен Отцу и по отсутствию недостатка в чем-либо, и по совершенству, и по непреложности.

ИНОЕ, указывающее, что Сын — из сущности Отца, а не извне, как говорят христоборцы, а раз не извне, то, конечно, подобен

Посылка как бы от лица еретиков. И что [тогда] сверх этого, говорят они, в Боге? Как же не будет Он подобен нам, если и Он рождает из Своей сущности Сына так же, как и мы? Поскольку же Он настолько выше человеческой природы, насколько превосходит сотворенных, то не подражает Он нашим [свойствам]; и не из собственной сущности, словно один из нас, [Отец] произвел Сына, но осуществовал Его извне. Если же так, то [Сын], конечно, и не подобен.

Опровержение на это. Я мог бы по справедливости спросить христоборцев, полностью ли Бог отвергает подобие по отношению к нам и ни коим ли образом не носит в Себе присущего человеку? Ведь если скажут, что не совершенно удаляется от наших [обычаев] Божественная сущность, то устаревшей окажется их посылка, имея себе опровержением их же собственное признание. Если же будут невежественно настаивать на том, что они предлагают, сопротивляясь нам, то пусть скажут, не является ли человек сущностью. И еще, раз человек — словесен, то пусть Бог будет у них бессловесным, чтобы Ему отвергать [всё] человеческое. Если же, — при том, что мы пребываем в этих [свойствах], — в тех же самых пребывает и Бог, то Он не откажется рождать из Себя Сына [только] потому, что так рождаем мы. Подобало бы скорее помышлять, что по подражанию Божественной природе мы, сотворенные по ее образу, вместе с прочим получили и это. Поскольку же [Бог] из Себя родил Сына, а не извне осуществовал, то необходимо признать в Нем подобие.

Как бы из возражения христоборцев. Мы, говорят они, как бы некоей материей пользующиеся тем, что подается от телесной природы, рождаем из себя [свои] порождения; и если бы даже захотели что-нибудь из внешнего создать, то, взяв материю, это творим. Бог же, будучи совершенно бестелесным, не имеет в Себе источника какой-либо материи, чтобы родить Сына, но создает [Его] из не сущих. Следовательно, отвергнув все наше, Он ни Сына не производит из Себя Самого <75. 221>, ни что-либо из сущих делает из предшест-

[1] *Мф.* 11:27.

вующей [тому] материи, но извне все призывает в бытие вместе с Сыном. Если же так, то [Сын], конечно, не подобен [Отцу].

Опровержение на это. И как же, почтеннейшие, Сын у нас окажется Единородным, если и Он — извне, как и все? Как вообще будет Сыном тот, кто не из сущности Родившего? Если, стало быть, допускается, чтобы и возникшие из не сущих, т. е. извне, назывались и были сынами по природе, то ничто, само собой разумеется, не помешает и всему сотворенному называться порождениями. И уже не единородным будет Сын, имея многих братьев по природе. Если же не допускается, т. е. лишь один Единородный, Который, конечно, имеет совершенно отличное существование, не подобно тем призванный в бытие, но как Сын, произошедший из Отца согласно природе, и потому — подобный.

ИНОЕ. Если всё — из не сущих, и вместе со всем — Сын, то по какой причине один есть Господь по природе, а другие суть по природе рабы? Ведь справедливо, чтобы либо всё было наделено господством, как имеющее одну природу с Сыном, либо уж и Ему вместе со всем быть и называться рабом. Однако, мы не видим, чтобы божественное Писание возвещало это. Но оно знает Сына Господом по природе, а творения — рабами, говоря: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[1]. И, опять же, Сына [Писание] предлагает воспеваемым вместе с Отцом и являющимся для Него объектом пристального внимания (καὶ σπουδαζόμενον αὐτῷ)[2], а тварь — славословящей. Значит, Он не равен всем [сущим], и не извне [образовался], как те, но Он — Сын по природе, а они — рабы и творения. А в таком случае, что мешает Сыну быть подобным Отцу?

ИНОЕ. Опираясь, по-видимому, на непонятные рассуждения и хвастаясь [скорее] шумом пустых речений, нежели точностью умозрений, они упускают из вида, что истинно сущее (τὸ ὄντως ὂν) и могущее рождать есть Божество (τὸ θεῖον). Ведь Оно Само о Себе говорит: «*Азъ есмь Сый*»[3], так как все прочие — не сущие прежде [своего] возникновения, но Божественным изволением приведены в бытие. Стало быть, истинно сущее, — для которого «бытие» (τὸ εἶναι) является наиглавнейшим именем, — оно же и единственное, которое по сущности родит. Ведь иные творения — например, люди — скорее изволением Божиим призваны к способности рождать, хотя и делают это сообразно своей сущности. Ибо некий Божественный закон вынуждает рождать и то, чему естественно не рождать. Ибо раз так возжелал Создатель, то так и стало. Ведь если, в собственном смысле слова, по сущности [своей] творения имеют [способность] рождать, то отчего же не все могут рождать? Поскольку же рождают некоторые, т. е. те, которым это повелено, то, конечно, очевидно, что не столько по природе

---

[1] *Пс.* 118: 91.

[2] Вероятнее всего, здесь опечатка, и надо читать: «καὶ συσπουδαζόμενον αὐτῷ» — «и вместе с Ним рассматриваемым».

[3] *Исх.* 3: 14.

творениям <75. 224> присуще рождать, сколько от повелевающего и вынуждающего [их это делать] закона, который Создатель положил каждому из сущих. Итак, в собственном смысле слова рождающее из себя самого — это Божество; мы же [рождаем] по подражанию Ему. Затем, как же не абсурдно, чтобы существующее по подражанию рождало из себя, а Архетип, — по Которому оно сформировано, — не из Себя, а скорее извне имел бы рождать? Итак, коль скоро отсюда стала явной истина, ничто не возбранит Отцу рождать Сына из Себя Самого. Если же так, то Сын будет по всему подобным Отцу, так как на Него переходит отличительное свойство Отца.

ИНОЕ, о подобии Сына по отношению к Отцу

Возражение как бы от лица противников. Если *никтоже*, говорят они, *благъ, токмо единъ Богъ*, по слову Самого Спасителя, а оказывается, что Он и Свое собственное лицо полагает вне благости по природе, говоря книжнику: «*что Мя глаголеши блага*»[1], то каким образом будет подобным благому по природе Отцу не таковой Сын?

Опровержение на это. Христоборцы говорят, что Сын не подобен Отцу, отнюдь не видя сопряженной с этим словом опасности, или же видя, но скорее играя столь великими предметами, нежели будучи исследователями истины. Ибо если Сын, по их мнению, не подобен Отцу, то пусть они скажут нам, кого они назовут благим по природе: Отца или Сына? Если они отдадут в этом свой голос Отцу, то со всей необходимостью не будет благим не походящий на Отца [Сын]. Если же они откажутся это говорить, а перенесут на Сына сущностное благо (τὸ οὐσιωδῶς ἀγαθὸν), то опять неизбежно столкнутся с необходимостью сказать, что Отец не благ, если Он лишен подобия по отношению к Сыну. Поскольку же в высшей степени неуместно произносить таковую хулу будь то на Отца, или на Сына (ибо коль скоро благ Отец, благим будет и произошедший из Его сущности Сын), то [Сын] не будет в чем-либо не подобным Отцу, если действительно всячески необходимо, чтобы благо было схоже с благом (εἴπερ τὸ ἀγαθὸν προσεοικέναι πάντως ἀνάγκη τῷ ἀγαθῷ)[2].

Антипофора[3] *как бы от лица христоборцев.* В этом, говорят они, мы исповедуем Сына подобным Отцу: не в том, конечно, смысле, что Он имеет по отношению к Нему сущностное и природное подобие, но что лишь благодаря желанию Отца сделать Сына таковым Он имеет подобие по отношению к Нему. Как, безусловно, и жилище, претворенное в некий вид и форму (εἶδός τι καὶ σχῆμα), есть как бы образ замысла создавшего [его]: по причине же материи

[1] *Мк.* 10: 18.

[2] Вариант перевода: «...чтобы благо приличествовало Благому».

[3] В риторике это ответ на предвосхищенное возражение.

оно иное по отношению к нему; а по причине того, что оно так сделано, как он задумал, оно подобно его [творческой] мысли.

Опровержение на это. Смеха достойно — или, скорее, сожаления — это логическое <75. 225> построение. Кто из благоразумных справедливо не опечалится о впавших в столь великое невежество? Кто не восплачет о скатившихся в такое безрассудство? Ведь если по сущности Сын не подобен Отцу, а подобен по виду, то, прежде всего, необходимо будет сказать, что Сын сложился из различных [частей], и к тому же — весьма друг с другом противоборствующих и противоположных; я имею в виду — из подобия и не-подобия, которые, применительно к одному субъекту, являются не смешивающимися и не сходящимися друг с другом. И если [Сын только] в чем-то похож, то Он не весь есть Свет, не весь — Истина, и не Бог по природе. Затем, в добавок к этому, и на Самого Родившего переходит тяжесть хулы. Ведь и Сам Отец будет у нас сложным, — из сущности и мышления (νοήματος), — если и правда по логосу сущности Он не подобен Сыну, а по мысли (ἔννοιαν) — подобен. Как же тогда Отец будет считаться началом всего, будучи, по-вашему, сложным и не простым? Ведь ничего нельзя помыслить прежде причины. Если же прежде причины ничего помыслить нельзя, то неоткуда прийти к ней сложности. Потому что сложные [вещи] делаются из некоего сочетания простых. Итак, поскольку отовсюду видна в этих [доводах] абсурдность, то в высшей степени уязвимой будет посылка христоборцев. А коль скоро упразднена заключающаяся в этих словах хула, то Сын будет по сущности подобен Отцу, ни с какой стороны не будучи лишаем природного подобия по отношению к Нему.

ИНОЕ. Если не по сущности Сын подобен Отцу, а одной лишь Его мысли является как бы неким начертанием и образом, то не может иметь по отношению к Нему совершенное подобие; потому что и мы, сотворенные по образу Создателя, тогда преимущественно показываемся сохраняющими это, когда, становясь причастниками Его Божественности посредством обитающего в нас Святого Духа, формируемся в соответствии с Божественной природой (πρὸς τὴν θείαν μορφούμεθα φύσιν). И поэтому те, кто еще не причастен Ему, отнюдь не стали *сообразни образу Сына Его*[1]. Итак, если в Сыне нет никакого природного подобия Отцу, а одни лишь начертания Его мысли обнаруживаются, то Он не будет иметь совершенного подобия, что невозможно даже и помыслить. Ибо как же Он [тогда] *равенъ Богу*[2]? Если же это абсурдно, то будет иметь силу другое [положение], — которое является и истиннейшим, — что Сын, будучи именно отличительным свойством Отчей сущности, будет подобен Ему и по сущности.

[1] *Рим.* 8: 29.
[2] *Флп.* 2: 6.

Доказательство от божественного Писания, что от причастия Божеству мы формируемся по образу Его. Ибо для устроения человека, — чтобы [ему] явиться и быть образом Сотворившего [его], — не достаточно было того, чтобы в [области] одних лишь мысленных понятий лежало таковое о Нем слово.

Говорит негде Павел: «*Аще же кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Его*»[1]. Но если бы действительно и без причастия Духа человек был бы в состоянии явиться [сущим] по образу <75. 228> Божию, то все бы мы были Христовы, даже будучи не причастными Духу. Так же блаженный Иоанн негде говорит: «*Соблюдаяй заповѣди Его въ Немъ пребываетъ, и Той въ немъ. И о семъ разумѣемъ, яко пребываетъ въ насъ, отъ Духа, егоже далъ есть намъ*»[2]. Следовательно, если хранение данной заповеди оказывается для нас причиной причастия Духа, а став причастниками Духа, мы формируемся сообразно образу Сотворившего, то, конечно, очевидно, что обладать подобием по отношению к Богу невозможно тому, кто не причащается некоторым образом Его сущности. И снова, обновляя человека в [состояние бытия] по образу [Своему], Спаситель *дуну* на учеников, глаголя: «*пріимите Духъ Святъ*»[3]. А что свойственно обновлению, то, конечно, прилично мыслить и бывшем в древности. Стало быть, причастие Духа подает человеку совершенство уподобления Божественной сущности, а не просто то, чтобы в одних лишь мыслях сделаться таковым, каков есть Он. Если же, приемля Дух Сына, мы формируемся по Богу, то как не подобным Отцу будет Сын, дарующий через Себя и нам формироваться сообразно с Ним?

Посылка как бы от лица противников. Неприобщаем и непричаствуем для нас Сам по Себе Отец по причине чрезмерности и крайнего и как бы невместимого для человеческой природы причастия Божества. Вмещается же и становится [живущим] в нас чрез Сына, как через меньшего, разумеется. Как же Сей будет подобным Отцу, когда Он вместим в нас, не способных вместить Того?

На это антипофора, т. е. опровержение. Снова опьянены безрассудством богоборцы, *не разумѣюще*, как видно, *ни яже глаголютъ, ни о нихже утверждаютъ*[4]. Ведь если, как вы говорите, всё, что во Отце, велико и сверхъестественно, то необходимо признать таковой и присущую Ему благость. Как же тогда крайне Благой будет невместимым для имеющих нужду в благости? Как же будет всецело благим Тот, Кто в силу Своего чрезмерного превосходства над тварью препятствует всем быть Его причастниками? Ибо, конечно, подобает, — как это можно видеть и на самом деле, — чтобы Раз-и-Навсегда-Благой (τὸν

[1] *Рим.* 8: 9.
[2] *1 Ин.* 3: 24.
[3] *Ин.* 20: 22.
[4] *1 Тим.* 1: 7.

ἅπαξ ἀγαθὸν) соответствующую Ему благость предлагал всем и распростирал бы ее уготованной ко вкушению испытывающим в ней нужду. Но Он уже показывается делающим и это, отчего и *вселитися въ насъ* обещает и *походити*, и сынами провозглашает[1]. Стало быть, негодная посылка у безбожников. Ибо Бог представляется не к жестокости (εἰς ἀγριότητα) склоняющимся по причине превосходства и величия, но, скорее, столь же мягким (ὑπάρχων εἰς ἡμερότητα), сколь велики Его свойства. Одно из них, — и самое лучшее, — благость, доходящая чрез Сына, как Он сам сказал, до *злыхъ же и добрыхъ*[2], и никому абсолютно не воспрещающая причащаться ее. Причастие же Отцу чрез Сына в Духе подлинно <75. 229> и должным образом совершается. Как и солнца мы причащаемся через рождающееся от него сияние, не лишенное теплоты, которое несет на себе образ энергии Духа. И как никто не назовет не подобным солнцу ниспосылаемый от него свет, или же теплоту, — по той причине, что посредством них оно причаствуемо, — так ничуть не вынуждает Сына быть не подобным Отцу то, что чрез Него мы бываем причастниками Отца. Скорее, [наоборот, это] показывает Его подобным [Отцу] во всем. Ибо если, причаствуя Сыну, мы не лишаемся причастия Отца, то как же не будет тождества сущности Отца и Сына? А там, где тождество сущности, какое место будет иметь неподобие? Пусть скажут [нам] христоборцы.

Возражение как бы от лица еретиков. И как бы был, говорят они, по логосу сущности подобным Отцу Сын, Который настолько меньшим оказывается, что даже не видит Его? Ибо и это Сам Он негде засвидетельствовал, говоря: «*Бога никтоже видѣ нигдѣже: Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда*»[3]. Итак, если невидимым для всех называет Отца Сын, а среди всех и Он Сам, то как будет по сущности подобным Тот, Кто столь умален [в сравнении с Отцом]?

Опровержение на это. И как же вы тотчас не явитесь сражающимися против самой истины, и одновременно — противящимися всем божественным Писаниям, когда говорите, будто и Самому Сыну не видим Отец, но скрывает Свое лицо от зрения Единородного, несмотря на то, что и Сам Он громогласно возглашает: «*Не яко Отца видѣлъ есть кто, токмо Сый отъ Бога, Сей видѣ Отца*»[4]? Как, если Отец непостижим для Сына, Сын и Его нам показывает, глаголя: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[5]? Как Духъ Его *вся испытуетъ, и глубины Божія*[6], как и *духъ*

---

[1] *2 Кор*. 6: 16.
[2] *Мф*. 22: 10.
[3] *Ин*. 1: 18.
[4] *Ин*. 6: 46.
[5] *Ин*. 14: 9.
[6] *1 Кор*. 2: 10.

человѣка — яже въ человѣцѣ[1]? Как, опять же, и небесные ангелы описаны как видящие Его лицо[2], если это, по-вашему, не свойственно и Сыну? Или как Он будет говорить правду, глаголя: «*Якоже знаетъ Мя Отецъ, и Азъ знаю Отца*»[3]? И также: «*Никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти*»[4]? Итак, Тот, Кто не только знает, но и другим может открыть Отца, как [Сам] не видит Его? Как же не знает и того, чем Сам является, познавший Отца и глаголющий к Нему: «*Вся Моя Твоя суть, и Твоя Моя*»[5]? Значит, как — [в случае], если бы действительно был невидим Ему, как вы говорите, Отец — [Сын] не был бы по сущности подобен Ему, так и — поскольку Он видит и знает Отца — Он всяко будет во всем схож с Ним, и вновь окажется лживой ваша клеветническая речь.

Антипофора как бы от лица еретиков. Лишь постольку, говорят они, мы признаем <75. 232> Сына подобным Отцу, поскольку Он, обильно причастившись Его, сделался неким образом и сформировался соответственно Ему. Как и мы, насколько это доступно людям, *общницы бывающе божественнаго естества*[6], как написано, *получаем образъ Небеснаго*[7] и формируемся как бы в соответствии с Божественными начертаниями.

Опровержение на это. И кто бы, скажи мне, из читавших божественные Писания потерпел бы такой ваш вздор? Ибо божественные словеса возглашали, *да не будетъ намъ богъ новъ*[8], а вы, отчаянно противясь глаголавшим от Духа, не стыдитесь, предлагая нам Сына в качестве нового и, так сказать, недавно появившегося на свет (ἀρτιγενῆ) Бога. Ибо то, что от причастия и приобщения к Божественному как бы сделалось и сформировалось соответственно Ему, приобретенным и присоединенным будет иметь все то, что присуще ему благодаря причастию. А то, что получило нечто в качестве прибавки, необходимо приписывать перешедшим из состояния, когда оно изначально не имело этого, в некое иное. А это есть акциденция (συμβεβηκός). И как же не [возможно будет] с легкостью отбросить то, что кто-либо получит в качестве прибавки? Ведь вообще [все] даваемое — отъемлемо; и приобретенное, конечно, будет допускать и возможность утраты. Итак, пусть они либо говорят, что Сын может выпасть из бытия Богом, Господом и Сыном; либо, если не решатся это сказать, а скорее согласятся поместить природу Сына в безусловное блаженство, пусть откажут-

---

1 *1 Кор.* 2: 11.
2 *Мф.* 18: 10.
3 *Ин.* 10: 15.
4 *Мф.* 11: 27.
5 *Ин.* 17: 10.
6 *2 Петр.* 1: 4.
7 *1 Кор.* 15: 49.
8 *Пс.* 80: 10.

ся от того, чтобы мыслить Его сформировавшимся, соответственно Отцу, от причастия, но лучше сохранят за происшедшим из Отчей сущности Словом природное и сущностное подобие [Отцу].

ИНОЕ. [Сущие], призванные к освящению, [бывающему] от причастия Богу, Которому свойственно освящать, посредством трезвения сохраняют в себе самих данное [им], а другому передать вложенную в них святость не могут. Ибо никто из людей, приняв Духа от причастия, никогда не преподаст Его другому, поскольку и сам получил от Бога, но одному лишь Источнику святости подобает подавать из Себя освящение всем, кому пожелает. Ведь и сущие на небесах ангелы святы от причастия и приобщения Святому Богу, а дающими людям святость никогда не показываются. Подобным образом и блаженный Моисей, когда были выдвинуты кандидатуры семидесяти старцев для необходимых нужд собрания, не сам дал им Духа, но Бог, как написано, *уя от Духа, Иже въ немъ*[1], и вложил в избранных. Итак, святым от причастия возможно носить в себе данную благодать, а другим подавать — отнюдь. Сын же не так: ведь Он, как являющийся источником святости, освящает учеников, говоря: «*Пріимите Духъ Святъ*»[2]. Это же и Отец показывается творящим; а имеющий равную с Отцом силу и власть <75. 233> освящать как не истинным будет обладать по отношению к Нему подобием?

СЛОВО ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ

Еще о подобии с приведением речения: «Якоже бо Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ»[3]; вывод же из силлогизмов такой, что Сын является жизнью по природе, как и Отец

Посылка как бы от лица ариан. И как бы, говорят они, Сын мог быть по сущности подобен Отцу? Или как не будет после Него приемлющий нечто от Него, как и Сам Он говорит: «*Якоже бо Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ*»?

Опровержение на это. Никакого, о драгоценнейшие, не потерпит ущерба природа Сына от того, что Он приемлет нечто от Отца. Ибо Он не в [самом] приятии имеет бытие, но, прежде будучи и существуя (ὢν καὶ ὑπάρχων πρότερον), [затем уже] приемлет нечто. И в силу того, что Он природным образом рожден

[1] *Числ.* 11: 25.

[2] *Ин.* 20: 22.

[3] *Ин.* 5: 26.

из Отца, [Сын] наделен всеми свойствами Отца. Как и о свете, происшедшем из солнца, можно сказать, что он принял нечто от него, поскольку всё, что в нем есть, является принадлежащим породившему [его] солнцу, и ведь не вынуждает солнце быть прежде сияния тот факт, что исходящее от него свечение, как происшедшее из него, неделимо носит [в себе всё] принадлежащее ему по природе. Следовательно, то, что Сын приял нечто от Отца, не вынуждает Его непременно быть вторым по времени. Ведь [Отец] сущему и [ипостасно] осуществовавшемуся даст нечто, а не не-сущему и вовсе еще не появившемуся.

ИНОЕ. Если мы полагаем определение бытия сущих в том, чтобы принимать нечто, и этого, утверждаемого о чем-либо, достаточно для раскрытия сущности, то что мешает хулящим сказать, что и Отец тогда имеет начало бытия, когда говорится, что Он приемлет нечто от нас? Ведь мы можем услышать Псалмопеца, говорящего: «*Дадите славу Богови*»[1]. Итак, если не в том, что Он принял славу от нас, имеет бытие Отец (ибо Он, будучи и существуя (ὢν καὶ ὑπάρχων), как от рабов приемлет [от нас] славословие), то и бытие Сына не будет [заключаться] в том, чтобы принимать нечто от Отца. Ибо о Нем, Который есть и существует безначально и присно из Отца произошел, говорится, что Он принял присущее Ему по природе, как и происшедший от человека сын оказался бы носящим в себе все [свойства] родившего [его], имея от него вместе со всеми его [свойствами] и бытие. А Божественное и неизреченное рождение к тому же и превосходит силу приведенного нами примера, и должно быть понимаемо богоприлично.

Антитеза как бы от лица христоборцев. С тем, что принимать нечто более приличествует уже сущим и осуществовавшимся, <75. 236> нежели не сущим, скажут они, мы и сами согласимся. Но то теперь нужно сказать, что приемлющее нечто от некоего, получает [это] как не имеющее. Итак, если Отец имеет то, чтобы быть Жизнью по сущности, и дает это Сыну, — т. е. как не имеющему этого, — то как же будет по сущности подобен Ему приемлющий от Него то, чего не имеет Сам?

Опровержение на это. Нужно, о драгоценнейшие, с точностью исследовать мысль приведенного речения, и тогда мы увидим смысл слова. Ибо в ответ вы услышите от нас, что если Сын так *имать животъ*, как и Отец, т. е. *въ Себѣ*, через что обозначается сущностное [обладание] жизнью, то что помешает имеющему одинаковые [свойства] быть и той же самой сущности? Ибо если *Отецъ имать животъ въ Себѣ*, и, в свою очередь, Сын *имать* его же *въ Себѣ* не в качестве [некоего] приложения, как вы говорите, то Он будет и равным Отцу по сущности, таким же, как и Он, образом имея жизнь, а не другим.

---

[1] *Пс.* 67: 35.

ИНОЕ. Если не жизнью по природе является Сын, то как же правдой будет сказанное Им: «*Вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный*[1]»? И еще: «*Овцы Моя гласа Моего слушаютъ, и Азъ животъ вѣчный дамъ имъ*»[2]. И также: «*Вѣруяй въ Мя смерти не имать вкусити во вѣки*»[3]. Ведь [тогда] подобало бы [Ему] сказать: «Верующий в Меня получит от Меня жизнь, которую дал Мне Отец». И опять: «Верующему в Меня Отец не позволит вкусить смерти». Если же Он не являет Себя говорящим это, а как от природы Себе присущую и как сущностно пребывающую в Себе обещает дать жизнь верующим в Него, то как допустимо мыслить, будто Сын, [прежде] не имея ее, получает от Отца? Ведь это было бы, конечно, совершенно запредельной хулой. Но, как уже было сказано, Он, произойдя из Отца, по природе наделен всеми Его свойствами, и как получивший поэтому мыслится, будучи и сиянием Его, и образом. А одним из присущих Отцу [свойств] является и жизнь.

ИНОЕ. Если не жизнью по природе является Сын Божий, но причастником жизни, как говорят христоборцы, то Он по сущности есть нечто иное по сравнению с причаствуемым Им. Как же Он тогда Сам открыто показывается нам, говоря: «*Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ небесе: аще кто снѣсть отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки*»[4]? Ведь Ему так бы подобало сказать, если бы Он Сам не был по природе жизнью: «Во Мне хлеб, сошедший с неба. Если кто съест от сего хлеба, который во Мне, жить будет во веки». Теперь же, говоря «*Азъ есмь*», Он Себя Самого определяет [как этот хлеб], а не какое-то одно из прибывших или же присущих Ему [свойств]. Итак, если Сам <75. 237> Он есть хлеб, могущий обессмертить причащающихся, то не извне и не приобретенным имеет [свойство] животворить, но, будучи по природе жизнью, причащающихся Его истинно обещает оживотворить.

ИНОЕ. Если не по природе имеет [свойство] быть жизнью Божие Слово, но стяжав его приобретенным извне, как вы говорите, может животворить, то что мешает говорить, будто и ангелы, поистине ставшие причастниками жизни, могут животворить? Но это недопустимо, ибо один лишь Сын может животворить, как и Отец. Стало быть, не приобретенная извне в Сыне животворящая сила, но суть по природе и сущностно Ему присущая, как и Отцу.

ИНОЕ. Сын, говоря: «*Якоже бо Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ*»[5], — ясно показывает неизменное подобие, которое имеет по отношению к Родившему. Ибо Он так имеет жизнь, как и Отец — т. е. природную и сущностную. А прибавляя «*даде*», Он указывает на

---

[1] *Ин.* 5: 36.
[2] *Ин.* 10: 27–28.
[3] *Ин.* 11: 26; 8: 52.
[4] *Ин.* 6: 51.
[5] *Ин.* 5: 26.

[Сию] из Него природное и сущностное выхождение (πρόοδον). Ибо Отец, конечно же, дал не как отъявший нечто из присущего Ему и приложивший не имевшему [этого прежде] Сыну, по образу телесного отсечения или разделения от какого-то иного к иному, понимаемого либо пространственно, либо в смысле логического различения (διαιρετικῶς). Но как растение дает происходящему из него плоду носить в себе присущее ему по природе качество, так и Сын понимается получившим от Отца присущее Ему, будучи всем тем же, что и Отец, за исключением лишь того, чтобы быть Отцом.

ИНОЕ. Возражение как бы от лица христоборцев. Если жизнью по природе, говорят они, является Сын, как вы, весьма любопрительно настаивая, говорите, то как будет правдивым Павел, говорящий об Отце: «*Единъ имѣяй безсмертіе*»[1]? Ведь если [бессмертие] имеет и Сын, то не один Отец имеет; а если Он один имеет [его], то, конечно, не будет иметь также и Сын.

Опровержение на это. О многом говорится, что это присуще одному лишь Отцу, хотя и Сын не лишен всего этого. Поскольку написано, что *Единый истинный Богъ*[2] — Отец, то [предположим] пусть Сын будет не истинным, словно некто подставной и лжеименный, имеющий бытие Богом благоприобретенным. И как же тогда, будучи таковым по природе, Он приемлет поклонение от нас и ангелов, как ясно предписывает божественный Закон: «*Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши*»[3]? Как же соблюдем [заповедь]: «*Не будетъ тебѣ богъ новъ*»[4]? Ведь если один Отец — по природе Бог, и [если], поскольку так говорится, Сын лишается того, чтобы быть по [Своей] природе <*Б*. 240> Богом, то Он, словно некий новый и молодой [бог], вводится сущим от начала и по природе [Богом]. Но это абсурдно. Следовательно, из-за того, что говорится, что Отец один обладает бессмертием, Сын не будет подвержен противоположному, но, поскольку Отеческая особенность естественным образом переходит на порождение, Он будет мыслиться сущим тем же, чем является и Родивший Его.

ИНОЕ. Об Отце говорится, что Ему присущи многие превосходные качества (πλεονεκτήματα). Но если Сын будет не имеющим их, — а Павел говорит нечто: «*Нетлѣнному, невидимому, единому премудрому Богу*»[5], — то Он не будет, по-вашему, ни нетленным, ни невидимым, ни мудрым. Как же будет тленным Податель нетления? Или как узрится Божия природа? Или как не мудрым помыслим Сына, о Котором написано, что Он есть *Божія сила и Божія премуд-*

[1] *1 Тим*. 6: 16.
[2] *Ин*. 17: 3.
[3] *Втор*. 6: 13; *Мф*. 4: 10; *Лк*. 4: 8.
[4] *Пс*. 80: 10.
[5] *1 Тим*. 1: 17.

рость[1]? Ибо пора вам называть не мудрой *премудрость Божію*. Следовательно, не лишит Сына того, чтобы быть Ему по природе всем тем же, чем может быть назван и Отец, хотя бы к Нему и прилагалось [слово] «один». Ибо распространится также и на происшедшее из Него Слово все присущее Ему естественно и необходимо.

ИНОЕ. Если Отец есть жизнь по природе, как Он и есть, то всяко этим [качеством] обладает и Сын. Ибо Он истину говорит, утверждая: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[2].

ИНОЕ. То же самое с обратной стороны. Если Отец есть жизнь по природе, а Сын — не так, то как Он будет истину говорить, утверждая: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»? Но не может солгать Истина, и Сын, конечно, будет жизнью по природе, как и Отец.

Иначе о том же самом. Если Отец есть жизнь по природе, а Сын — не так, но [свойство] быть этим для Него пришло извне, то как Он будет истину говорить, обращаясь к Отцу: «*Вся Моя Твоя суть, и Твоя Моя*»[3]? Ведь либо Он будет по природе иметь то, чтобы быть жизнью, что есть [свойство] Отца, либо, — если не так, а Его [свойства] суть Отцовы, — поскольку Он не является по природе жизнью, не будет этим и Отец. Но это абсурдно. Ибо по природе Отец — жизнь. Будет [значит] тем же и Сын, дабы не нарушилось подобие.

ИНОЕ. Если Сын есть ничем не отличающееся начертание (χαρακτὴρ ἀπαράλλακτος) Отеческой ипостаси, то Он естественным образом будет носить в Себе и [свойство] быть жизнью, дабы не искажался образ Отца.

ИНОЕ. Глаголет негде Христос Своим ученикам: <75. 241> «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[4]. Итак, если Отец в Сыне является, будучи жизнью по природе, то будет тем же и Сын, дабы не нарушилось подобие.

ИНОЕ [доказательство, выводимое] из тех же [слов] посредством доведения до абсурда. Глаголет негде Христос: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*». Значит, если Он имеет это [свойство] быть жизнью прившедшим извне, т. е. имеет его по причастию, а не сущностным, то таковым же будет и Отец. Избегая же таковой абсурдности, ты по необходимости исповедуешь противоположное, а именно, что Сын — жизнь по природе.

ИНОЕ. Если о Сыне говорится, что Он без малейшего отличия очерчивает (ἀπαραλλάκτως χαρακτηρίζειν) сущность Отца, а [Сам при этом] не является жизнью по природе, но получает это в качестве приложения, то тем же будет мыслиться и Отец. Заключающаяся же в этом абсурдность повлечет противоположное [утверждение], которое и будет истинным.

---

[1] *1 Кор*. 1:24.
[2] *Ин*. 16:15.
[3] *Ин*. 17:10.
[4] *Ин*. 14:9.

ИНОЕ. Никто из здравомыслящих не согласится, будто разнородные и разноприродные [субъекты] обладают одним и тем же действием. Ибо огонь не будет производить одно и то же действие с водой, но как разграниченным они имеют логос сущности, т. е. качества, так различные покажут и действия. Итак, если при том, что Отец является жизнью по природе, Сын не будет этим по [Своей] природе, — как представляется христоборцам, — то как Он будет обладать тем же действием, что и Отец? Ведь говорит негде Христос: «*Якоже бо Отецъ ихже хощетъ живитъ, тако и Сынъ ихже хощетъ живитъ*»[1]. Ибо не говорят, будто иначе оживотворены те, кто получил это от Отца, и иным, в свою очередь, образом оживотворены те, кто приял это от Сына. Ибо Он сказал, что так животворит Отец, как животворил бы и Сын, определяя Себя во всем обладающим тем же самым действием, что и Отец. Стало быть, не неподобным Он будет по отношению к Родившему, но как Тот есть и называется жизнью по природе, так и Сын.

ИНОЕ. Если мы принимаем за истину слова Иоанна, то согласимся, что Отец все делает чрез Сына. Если же так, а одним из дел Отца является и оживотворить кого-либо, то будет жизнью по природе и Сын, посредством Которого [Отец] все оживотворяет, дабы введением чуждого посредника не показать непричастным Богу то, что оживотворяется связью с Ним.

ИНОЕ. Если Сын есть посредник между Богом и людьми, как соединяющий концы[2] в природное единство, то необходимо сказать, что Он как с людьми соединился по природе, став человеком, так и с Божественной природой связан, будучи Богом по природе. Если же так, то раз по сущности и не извне обладает [свойством] быть жизнью Отец, значит, будет таковым и примыкающий к Нему и из Него по природе [сущий] Сын.

<75. 244> *ИНОЕ*. Божественные Писания везде зовут Сына Истиной, и Сам Он о Себе это говорит, глаголя: «*Азъ есмь Истина*»[3]. Итак, если ложна в Нем эта жизнь и не сущностна, ни истинна, то как Он не будет лжецом, говоря о Себе, что Он есть Истина? Но Он не лжет, — ибо это нечестиво даже только и помыслить, — но является Истиной. Стало быть, не ложным имеет Он и [свойство] быть жизнью.

ИНОЕ, через доведение до абсурда. «*Якоже бо Отецъ*, — говорит Он, — *имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ*»[4]. Здесь не желающим мыслить право угрожает опасность впасть в великую хулу. Ведь если говорится, что Отец имеет в Себе жизнь, то Он будет чем-то иным по сравнению с жизнью, которая в Нем. Если же так, то как бы некая двойствен-

[1] *Ин.* 5: 21.

[2] Т. е. находящиеся на разных полюсах Божественную и человеческую природы.

[3] *Ин.* 14: 6.

[4] *Ин.* 5: 26.

ность и сложность будет мыслиться применительно к Нему; как же тогда Бог [будет одновременно] прост и сложен по сущности? Но это абсурдно. Стало быть, жизнь, которую Отец имеет в Себе, есть не иное что, как Сын; и наоборот, жизнь, [пребывающая] в Сыне, есть не иное что, как Отец, и истину говорит глаголющий: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[1].

ИНОЕ. Называя присущие Богу и Отцу природные и сущностные отличительные особенности, Павел негде говорит: «*Единъ имѣяй безсмертiе*»[2]. Итак, если не что иное он определяет, говоря «*безсмертiе*», как жизнь, а это есть Сын, глаголющий: «*Азъ есмь Жизнь*»[3], то *Отецъ имать животъ въ Себѣ*, т. е. Сына, и не иное что, кроме Него. И Сам Он, подобным же образом будучи жизнью, Себя Самого *даде Сынови*, не как тело поместившись в теле, и не как уступивший Сыну собственную ипостась и в Нем отныне имеющий бытие, но пребывая тем, что Он есть присно — Богом и Отцом, будучи неизреченно связан тождеством сущности и единством природы с происшедшим из Него Словом.

ИНОЕ. Все, что называется присущим Отцу природным и сущностным образом, есть Сын. Единым истинным называется Бог Отец, потому что один имеет Сына, глаголющего: «*Азъ есмь Истина*»[4]. Мудрым и Сильным, потому что *Христосъ — Божiя сила и Божiя премудрость*[5]. Говорится, что Он *один во свѣтѣ живетъ неприступнѣмъ*[6], ибо имеет в Себе глаголющего: «*Азъ есмь Свѣтъ*»[7]. Называется единым имеющим бессмертие, ибо имеет в Себе Сына, говорящего: «*Азъ есмь Жизнь*»[8]. Итак, если всё, что отличает Отца, это есть Сын, то, когда говорится, что <75. 245> *Отецъ имать животъ въ Себѣ*, это означает Сына и ничто иное, кроме Него. А пребывая и Сам в Сыне по неотличимости природы и будучи по природе жизнью, Он дал Ему Себя Самого.

ИНОЕ. Будучи жизнью по природе, Сын говорит, что приял ее от Отца, не постольку, поскольку Он есть Слово, или [поскольку Отчее] Сияние естественным образом имеет [в Себе] свойства Отца, но потому что Он стал человеком, для которого всё является богоданным. Он делает это ясным в последующих [словах], объясняя причину даяния. Ибо, как говорит Он, [Отец] *область даде Ему и судъ творити, яко Сынъ Человѣчь есть*[9]. Если же, поскольку Он *Сынъ Человѣчь есть*, говорится, что Он получил власть судить, то, перевернув то же

[1] *Ин.* 14: 10.
[2] *1 Тим.* 6: 16.
[3] *Ин.* 14: 6.
[4] *Ин.* 14: 6.
[5] *1 Кор.* 1: 24.
[6] *1 Тим.* 6: 16.
[7] *Ин.* 8: 12.
[8] *Ин.* 14: 6.
[9] *Ин.* 5: 27.

слово, скажем: «Поскольку Он стал Сыном Человеческим, облачившись в подобие тех, кому естественно принимать всё от Бога, то говорится, что Он приял и жизнь, для одной лишь нагой Божественной природы сберегая и неприемлемость причастия чему-либо, и способность всем всё подавать».

СЛОВО ПЯТНАДЦАТОЕ

На сказанное в Притчах: «Господь созда Мя начало путїй Своихъ, въ дѣла Своя»[1]*, что «создал» не применительно к сущности Слова полагается, и что Сын — не тварь или создание*

Защитники Ариева безумия, приукрашивая свое нечестие убедительными, как им кажется, словесами, говорят: «Сын есть творение, но не как одно из творений; Он есть создание, но не как одно из созданий; порождение, но не как одно из порождений».

Различные опровержения на это. Если Сын есть создание, то как же Он — не одно из созданий? И вообще, если Он творение, то как не одно из творений? Думать так — в высшей степени смешно. Ибо если Сын вообще не причислим к творениям или созданиям, то Он не будет ни творением, ни созданием. Если же Он, по-вашему, сотворен или создан, то как же не будет с необходимостью одним из возникших [во времени творений]?

ИНОЕ. Говорят они, что Сын есть создание, но не как одно из созданий. И думают, что этим доставляют Ему особую честь, поскольку исповедуют, что Он хоть и создание, но не как одно из [прочих] созданий. Однако ничего в этом нет особенного, но и Он оказывается чем-то одним из прочих. Ибо пока к Нему продолжает [применяться понятие] «сотворенность» (τὸ πεποιῆσθαι) и считается, что Он — творение, Он ничем в этом отношении не будет отличаться от прочих, хотя бы и различался по природе, или иным каким образом. Ведь таковыми можно видеть сотворенные Богом [сущности], сравнивая их между собой. Ибо зачастую найдешь <75. 248> их и превосходящими других [различными] преимуществами, и природами различающимися, так что возможно говорить о каждом из них, что оно есть создание, но не как одно из созданий. Например, солнце — создание, но не как одно из созданий, так как нет другого солнца. Подобным же образом и луна, небо, звезды, земля: все сии суть создания, и каждое из них — не как одно из созданий. Ибо одно лишь то, что они возникли, создания имеют общим, а форма и природа у каждого особенные. Так что ничего

[1] *Притч.* 8: 22.

более важного не будет в Сыне, называемом созданным, хотя бы Он и был чем-то великим и исключительным по сравнению с иными созданиями. Ибо чем поможет солнцу не быть созданием то, что оно весьма превосходит звезды? То же самое будет иметь силу и применительно к сущим на небе разумным [ангельским] силам, для которых так же сотворенность является общей. А логос бытия каждого — особый.

ИНОЕ. Если Сын, по-вашему, есть создание, и, будучи таковым, обладает способностью творить, потому что Он — не как одно из прочих созданий, то пусть будут обладающими способностью созидать и другие творения, поскольку разнообразная в них природа, и каждое из них — не как одно из прочих. Ведь одно небо, одно солнце, одна луна, одна природа звезд, один человек — что касается сущности; и ничто из этого не сообщается друг с другом по логосу природы, хоть и для всех них общим является то, что они созданы. Но среди творений ни одно не представляется [Словом] Создателя, но, скорее, [всё] поклоняется зиждительному Слову Божию и воспевает славу Творца: «*Небеса повѣдаютъ славу Божiю, творенiе же руку Его возвѣщаетъ твердь*»[1]. И как Ездра говорит: «*Вся земля истину призываетъ, и небо оную благословляетъ, и вся дѣла трясутся и трепещутъ*»[2]. А Сын Сам о Себе говорит: «*Азъ есмь Истина*»[3]. Стало быть, Он не есть ни создание, ни творение, потому могущее творить, что Он — не как одно из созданий, но потому, что, будучи собственным порождением сущности Отца, и всего Его показуя в Себе, Он имеет и способность творить, как и Отец.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, но приемлет поклонение от других творений по той причине, что Он есть нечто иное по сравнению с ними, и не как одно из творений, то подобало бы и [всем] им принимать поклонение друг от друга по причине того, что они [все] имеют отличную друг от друга природу. Ибо велико в созданиях различие, и каждое из них можно видеть в особенной природе, т. е. качестве, и не тем, всяко, чем является иное. Но ни одно среди них не приемлет поклонение, но все они поклоняются зиждительному Слову Божию. Стало быть, не из их числа Сын, и не творение, как вы думаете. Ведь разве может каким-либо образом быть в числе <75. 249> поклоняющихся приемлющий поклонение, и среди славословящих — славословимый? Ибо великое здесь расстояние и различие, и очевидно подобающее каждому разграничение.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, а Отец всё делает чрез Него, то, значит, Он Сам Себя созидает и творит; но думать так есть высшая степень абсурда. Ибо, как то, что, по-вашему, еще не существует, будет созидать само себя? Следова-

---

[1] *Пс.* 18: 1.

[2] *2 Ездр.* 4: 36.

[3] *Ин.* 14: 6.

тельно, Он не есть ни творение, ни создание, но скорее плод Отчей сущности, обладающий как Бог способностью творить и созидать.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, то как в Нем будет находиться способность творить и из небытия в бытие приводить создания? Ведь если вообще допустить, что сотворенная природа может приводить из небытия в бытие, то будут потенциально зиждительными и прочие создания, хотя бы мы их еще и не видели такими актуально, подобно тому, как, безусловно, и отрок, который еще находится в детском возрасте, потенциально является способным произвести семя (σπερματιστής), как и муж, хотя еще и не актуально. А то, чему естественно обладать чем-либо, не может быть названо не имеющим [этого], хотя бы оно пока еще казалось таковым, так как природное действие еще скрыто по причине неких обстоятельств или времени. Следовательно, будут зиждительными и прочие создания, и ничего нет чрезвычайного в Боге. Но это абсурдно. Ибо ни одно из созданий не творит. Стало быть, не творение Сын, *Имже вся быша*[1], — дабы не одним и тем же явилось созидающее и созидаемое, творящее и творимое, — но скорее Бог, как [происходящий] из Бога и Отца.

ИНОЕ, с присовокуплением другого силлогизма. Если Сын есть творение, то почему Он один открывает Отца, тогда как иные творения не могут этого делать? Почему один Сын *знаетъ Отца*, тогда как иные создания не знают, что́ есть [Отец]? «*Никтоже*, — говорит Он, — *знаетъ, кто есть Отецъ: токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти*»[2]. Как же Бога, Которого *никтоже видѣ нигдѣже*[3], как говорит евангелист, видит один Сын? Ибо написано: «*Не яко Отца видѣлъ есть кто, токмо Сый отъ Бога, Сей видѣ Отца*»[4]. Следовательно, если один лишь Сын видит и знает Отца, и открывает Его, то, значит, Он не есть творение, но собственное Его Слово, и чем Сам является по природе, тем пребывающим знает и Отца, из Которого Он произрос, и являет Его в Себе, хоть иные творения и не способны это делать. Ибо в созданиях не сохраняется подобие Создающему, ни в сотворенных не узрится Нерожденный (ἐν τοῖς γενητοῖς ὁ ἀγέννητος)[5], ни в приведенных из небытия в бытие — Существующий присно и [всегда] одинаковым образом (ὁ ἀεὶ καὶ ὡσαύτως ὤν)[6]. Показывается же Он в Сыне, ибо [Сын] есть неизменный образ Его. Итак, Он

---

1 *Ин.* 1: 3.

2 См.: *Мф.* 11: 27. Цитата несколько отличается от известного нам евангельского текста, но точно в таком же виде она встречается у св. Афанасия Александрийского в «Слове на слова: *Вся Мнѣ предана суть*» //PG. T. 25. Col. 217C.

3 *Ин.* 1: 18.

4 *Ин.* 6: 46.

5 Возможно, правильнее читать: «ὁ ἀγένητος».

6 Ср. в Литургии св. Иоанна Златоуста: «присно Сый и такожде Сый» (ἀεὶ ὤν, ὡσαύτως ὤν).

по сущности подобен Отцу, а не творение и создание. Потому что ни одно из них не есть Отец, соответственно Которому Он сформировался.

<75. 252> *Доказательство из наблюдений над Писанием, что никакое из творений не приемлет поклонения как Бог, ни, будучи все-таки поклоняемо, выносит [богоприличное] поклонение или славословие.* Блаженный Петр воспрепятствовал поклоняющемуся ему Корнилию, сказав: «Не делай [этого], *ибо и азъ человѣкъ есмь* (καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι)»[1]. Воспрепятствовал ангел поклоняющемуся Иоанну в его Апокалипсисе, сказав: «*Виждь, ни: клевретъ бо твой есмъ и братіи твоея пророковъ, и соблюдающихъ словеси книги сея*»[2]. Маною, отцу Сампсона, приносящему жертву, воспрепятствовал ангел, сказав: «*И аще сотвориши* [жертву] *козлище, Господеви сотвориши е*»[3]. А о Сыне написано: «*Да поклонятся Ему вси ангели Божіи*»[4]. И в [книге пророка] Исаии также написано: «*И въ Тебѣ поклонятся, и въ Тебѣ помолятся. Ты бо еси Богъ, и не вѣдѣхомъ, Богъ Исраилевъ Спасъ*»[5]. Справедливо, когда такие слова звучат из уст призванных из [языческих] народов, которые затем познали Бога. Если же, познав Сына, они Бога познали, и как Богу поклоняются [Ему], то, стало быть, Он не творение, дабы не получилось, что эти народы снова твари служат вместо Творца.

ИНОЕ. Говорит Своим ученикам Христос: «*Вы глашаете Мя учителя и Господа: и добрѣ глаголете, есмь бо*»[6]. Затем говорит Ему Фома: «*Господь мой и Богъ мой*»[7], и Он не воспрепятствовал говорящему это ученику, как ангелы воспрепятствовали святым. И Псалмопевец: «*Престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка*»[8]. Но если бы действительно был творением и Он, то не был бы поклоняемым, не звался бы Господом, не потерпел бы, чтобы кто-нибудь говорил Ему: «*Ты еси Богъ мой*». Поскольку же Он по природе является этим, обладая тем, что принадлежит Отцу, как Сын и истинное Порождение, то и благосклонно выслушивает говорящих такое, как исповедующих истину.

Антитеза от Ариевых догматов, содержащая в себе истинную, как они думают, причину того, чтобы Сын был сотворен, и затем опровержение [этого их утверждения] при помощи убедительных силлогизмов. Бог всех, говорят они, желая учредить природу сотворенных (γενητῶν), поскольку она

---

1 *Лк.* 7: 8. На самом деле, имеется в виду *Деян.* 10: 26: «*и азъ самъ человѣкъ есмь*» (καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι).

2 *Откр.* 22: 9.

3 *Суд.* 13: 15–16. Цитата приведена не точно.

4 *Евр.* 1: 6.

5 *Ис.* 45: 14–15. Цитата приведена не точно.

6 *Ин.* 13: 13.

7 *Ин.* 20: 28.

8 *Пс.* 44: 7.

не могла вместить Его неодержимую (ἄκρατον) силу, творит прежде Сына, Которого и Словом именует, дабы чрез Него, ставшего посредником, могли быть сотворены иные, могущие вместить лишь Его силу. В особенности было бы абсурдно, если бы неизреченная Божия сила простиралась до столь ничтожных [тварей] и занималась бы и столь малыми [предметами].

Опровержение на это. Если невыносима была Божия сила для природы сотворенных, то как понес ее Сын, будучи, по-вашему, и Сам сотворенным и из не-сущих? Как вытерпел Он это неодержимое собственное действие (αὐτουργίαν) Отца, будучи, как вы говорите, творением? Ибо необходимо, чтобы либо вся тварь смогла [вынести это], поскольку Он <75. 253> смог; либо, если немоществует прочая тварь, то чтобы и Он немоществовал вместе с ней, раз Он — тварной природы. Если же Сын вместил, будучи, по-вашему, творением, собственное действие Отца, то вместят и другие творения, и рождение, т. е. создание [по-вашему], Сына покажется излишним для того, чтобы созданы были прочие [творения], а хульное мудрование [еретиков], уделяющее Сыну высшее место среди созданий, ослабеет, и благодаря тому, чем они думают почтить [Бога], они, скорее, [наоборот], осудятся как хулители. Ибо то, что вообще причисляется к созданиям, будет сотворенной природы, хотя бы и казалось лучшим иных по своим безмерным преимуществам. Если же они говорят, что неуместно, чтобы неизреченная Божия сила простиралась вплоть до ничтожнейших [тварей], то да постыдятся, услышав Христа, говорящего: «*Не двѣ ли птицѣ цѣнитѣся единому ассарію? И ни едина отъ нихъ падетъ на земли безъ Отца вашего*»[1]. И опять: «*Воззрите на птицы небесныя, яко не сѣютъ, ни жнутъ, и Отецъ вашъ Небесный питаетъ ихъ*»[2]. И еще: «*Аще же сѣно сельное, днесь суще и утрѣ въ пещь вметаемо, Богъ тако одѣваетъ, не много ли паче васъ?*»[3] Что же будет ничтожнее травы и малых птиц, о которых Бог по благости [Своей] промышляет? Как же бытия не удостоит Творец тех, которым не отказывает в промысле? Но сии, сами того не замечая, приписывают Богу высокомерие, говоря, что Он не удостаивает малейших того, чтобы быть их Создателем. Итак, если Он является Создателем всех, и простирается вплоть до самых ничтожных, будучи по причине человеколюбия вместим для всех, то излишня посылка еретиков, говорящих, будто Сын произведен ради малых из числа творений.

Еще на [слова] «Господь созда Мя»[4]*. О том, что Сын — не тварь.* Если, по вашему, — о, богоборцы! — по причине того, что природа сотворенных не может вместить неодержимое собственное действие Бога и Отца, возникла нужда в посреднике, — и тогда Отец создал Сына, то как же Сын, будучи, по-вашему,

1 *Мф.* 10: 29.
2 *Мф.* 6: 26.
3 *Мф.* 6: 30.
4 *Притч.* 8: 22.

сотворенным, вместил силу Отца? Ведь необходимо и Ему дать посредника; но и тот, в свою очередь, если является сотворенным, требует посредника, и, таким образом, логика приведет к бесконечной толпе посредников. Итак, напрасен [их] об этом софизм, разом переворачивающий с ног на голову все творение. Ибо, если не находится, а тем более — не ищется, посредник, то сотворенные не осуществовались бы.

Иное [возражение] православных, говорящих: «Если Сын является тварью, то как же Ему по природе свойственно быть Создателем? Ибо это отнюдь не есть свойство твари».

Антипофора как бы от лица еретиков. Сын, говорят они, есть творение и является одним из сотворенных; но, научившись творить, как от учителя и мастера, Он помогал научившему Его Богу в [Его] делах.

<75. 256> *Дальнейшее опровержение.* Если все, что казалось бы акциденцией (συμβεβηκὸς) чего-либо и не в природе укорененным, а неким образом благоприобретенным, может когда-нибудь стать и отсутствующим (ἀποσυμβῆναι), ибо такова всегда природа акциденции, то когда-нибудь отнимется (ἀποσυμβήσεται) от Сына то, чтобы быть Ему Создателем. И будет Он чужд [этого] достоинства, утратив то, чему научился. Ибо с призванным из состояния, когда Он вообще не знает чего-то, к знанию [этого], может когда-нибудь случиться и забвение [того, что Он знал].

ИНОЕ. Приводить творения из небытия в бытие — это есть дело не искусства, а созидательной силы. Ведь искусство претворяет сущее во что-либо иное, а созидательная сила не-сущее призывает в бытие. Так что, если от искусства и научения Сын может быть Создателем, то пусть они посмотрят, что они и об Отце скажут, если кто-нибудь будет говорить то же и применительно к Нему: «Но ты скажешь, что Отец [творит] по природе, а Сын — научившись». Значит, возможно от научения приобрести природное действие Божие и, научившись творить, стать тем, чем Он является по природе. Стало быть, никакого нет расстояния между Богом и творениями, кроме избыточного знания [у первого], и природой мы от Него не различаемся, и одного лишь знания нам недостает, которое если будет приложено, то все мы станем по природе богами. Как же тогда один Бог, если только в том, чтобы научиться [творить], заключается [необходимое условие того, чтобы] стать богами? Если же в этих рассуждениях содержится некая великая абсурдность, то, стало быть, Сын по [Своей] природе Создатель, а не от научения, подобно нам.

ИНОЕ. Иное нечто есть мудрость, и иное — мудрый. Ибо мудрость — это та вещь, которая умудряет, а мудрый — тот, кто вмещает в себя умудряющее. Итак, если Сын говорит о Себе, что Он есть мудрость, то как бы Он умудрился?

Ведь если вообще Он нуждался в обучении, то не был Премудростью. И если приключилась Ему мудрость, то Он будет когда-нибудь и не таковым, так как случившееся может и отлучиться. Чем же тогда Он был прежде того? Ибо Премудростью Он не был, будучи лишен рассудительности (λειπόμενος φρονήσεως). Но Сын всегда был Премудростью. Ибо это возвещают божественные Писания. Стало быть, ошибочно и невежественно — говорить, будто бы Ему что-то прибыло от научения.

ИНОЕ. Если плодом обучения является способность созидать, и таким образом стал Создателем Сын, то [утверждающие это] приписывают Отцу страсть зависти, коль скоро Он, будучи способен научить многих, научил только Одного. Ведь чем бы стеснило Его, если бы многие окрест Него были создателями, подобно тому, как Он имеет многих архангелов и ангелов? Однако же, один лишь Сын делает то же, что Отец. Стало быть, [способность] созидать в Нем — природная, а не в результате научения, дабы и высшим зависти показался Отец, не научивший, скорее, а породивший из Себя одного Создателя, чрез Которого Он все творит.

ИНОЕ, имеющее убедительный вид. Если для того, по-вашему, создал Сына Отец, чтобы нашелся творец сотворенной природы, то подобало бы Ему раз и навсегда перестать действовать по возникновении Сына. Как же Он *дѣлаетъ* и после Сына? Ибо Сам Спаситель это негде говорит: «*Отецъ Мой донынѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю*»[1]. Итак, если Он *дѣлаетъ* и после Сына, то Сын, по-вашему, будет излишним. Но это абсурдно думать и говорить. Стало быть, Сын не приведен в бытие сотворенным, дабы стать Создателем иных, но, произойдя из неизреченной сущности Отца, вместе с Отцом *дѣлаетъ* всё, что свойственно Отцу, по природе являясь тем, что Он есть, т. е. Богом, и потому — Творцом.

ИНОЕ. Если, согласно божественному Писанию, Божественной *воли никтоже противитися можетъ*[2], но ее одной лишь достаточно для образования всего, согласно Псалмопевцу, говорящему: «*Вся елика восхотѣ, сотвори*»[3], то что за нужда была в посреднике? Зря, значит, появился Сын. Но говорить так — в высшей степени абсурдно. Ибо Он есть наделенная сущностью (ἐνούσιος) и живая воля Отца, посредством которой Он все призывает в бытие. Как же тогда она сама сотворена? Как они могут говорить, что ее [некогда] вовсе не было?

ИНОЕ и остроумное. Если они говорят, будто Сын того ради был сотворен, чтобы Бог нас создал посредством Него, то пусть посмотрят, до какого нечестия доходит это их слово. Ибо оказывается, что это Он ради нас возник, а не мы ради Него. И мы — создание, а Он — орудие созидания. Тогда пусть Он выражает нам и признательность, ибо ради нас Он осуществовался. Пусть Он тогда будет

---

[1] *Ин.* 5: 17.
[2] *Рим.* 9: 19.
[3] *Пс.* 113: 11.

и нашей славой, как жена — *слава мужа*. Ибо *жена*, — говорит [апостол], — *слава мужу есть*[1], и следом приводит причину: «*Ибо не созданъ бысть мужъ жены ради, но жена мужа ради*»[2]. Итак, если ради нас сотворен Сын, а не мы ради Него, то мы всяко будем совершеннее Его, как и Адам — совершеннее жены, сотворенной ради него. Но это абсурдно. Стало быть, не творение Сын, и не возник Он ради нас, но, будучи по природе Богом, как и Отец, Он собственной силой и нас привел в бытие.

ИНОЕ и остроумное. Если Сын сотворен ради нас, как они говорят, то Он и не прежде нас у Бога, так как, не Его имея в виду, Он нас впоследствии творит ради Него, но, помыслив о нас, творит Его ради нас.

ИНОЕ. Если ради нас сотворил Сына Отец, то Он всяко не по свободному произволению это делает, но по необходимости, <75. 260> ради нас. Стало быть, Сын вовсе бы не осуществовался, если бы не было причины в нас, и, возможно, не захотел бы и творить Сына Отец, но едва подвигла Его к тому, чтобы захотеть [сотворить Сына], нужда, и стал [таким образом] у них и Бог подвластен необходимости (ὑπὸ ἀνάγκην Θεός)[3]. Беги от такого абсурда!

ИНОЕ. Если ради нас сотворил Сына Отец, и Он возник и исполнил дело, ради которого был создан, то Сын больше не нужен, как не нужно орудие, когда совершено дело, ради которого оно было произведено.

Иные убедительные умозрения. Если ради нас сотворил Сына Отец, то мы — первые, о ком Он замыслил. Если же мы — первые, о ком возникла мысль у Отца, то почему прежде нас творится Он, Который в замыслах является последним? Почему, сотворив Его первым, [Отец] первым же Его и не замыслил? Почему, опять же, первыми имея в замысле нас, Он Его называет Сыном и наследником, а нас — рабами и достоянием[4] сотворенного ради нас? Ведь подобало бы, наоборот, нам быть сынами и наследниками, а орудию нашего сотворения, — которое и появилось-то ради нас, — рабом и подчиненным. Беги от такого абсурда!

Изъяснение, наконец, правой веры. Не ради нас сотворен Сын, но и вовсе Он не сотворен. Ибо даже если бы и не должны были сотворенные доставлять славу Отцу, то *Слово бѣ* в Боге, *и Богъ бѣ Слово*[5], как написано. Конечно же, созидаемое должно было возникнуть чрез Него. Ибо как свет не иначе будет светить, кроме как через свое сияние, так и никакое из сущих не соделает Отец, кроме как посредством Своего Слова. Ибо глаголет [Писание]: «*вся Тѣмъ быша,*

[1] *1 Кор*. 11: 7.

[2] *1 Кор*. 11: 8.

[3] Намек на верование древних греков, согласно которому все боги были подвластны Ананке, т. е. Року.

[4] *Пс*. 2: 8.

[5] *Ин*. 1: 1.

и безъ Него ничтоже бысть»[1]. Поэтому Он именуется и Десницей, и Мышцей Божией[2].

Наблюдение от божественного Писания, хорошее и полезное. «*Рече,* — сказано, — *Богъ: да будетъ свѣтъ; да будетъ твердь; да будутъ свѣтила, и бысть тако. Рече: сотворимъ человѣка; и сотвори Богъ человѣка»*[3]. Однако среди всего этого нигде не обнаруживается речь, как бы [обращенная] к Отцу от Сына, желавшего научиться чему-то, что нужно для появления созидаемых [сущих], но слово [Божие тут же] становится делом. Если же словом совершаются дела по воле (βουλὴν) Отца, то Слово, стало быть, есть воля Отца, живая и наделенная сущностью (ἐνούσιος), Сама сущая во Отце и имеющая Его в Себе.

Подобным образом, наблюдение, из которого научаемся, что и ангелам, и святым пророкам обычно, получая повеления от Бога, задавать иногда вопросы, не понимая повеленного. А Слово Божие не показано [Писанием] делающим так

Аврааму Бог обещал сына, и он <75. 261> сказал: «*по чесому разумѣю сіе?*»[4] Был послан Моисей, и вот, он говорит: «*Аще вопросятъ мя, что имя Ему, что реку къ нимъ?*»[5] И ангел в [книге] Захарии спрашивает Бога, говоря: «*Господи Вседержителю, доколѣ не имаши помиловати Іерусалима?*»[6] И паки продолжает, пока не услышит слов добрых и утешительных. И Аввакум говорит: «*На стражи моей стану, и взыду на камень, и посмотрю еже видѣти, что возглаголетъ во мнѣ Богъ*»[7]. Ибо их, как рабов и творения, нуждающиеся в посредничестве Слова, Оно удостоило узнать от Него волю Отца. А Сын не ищет узнать [волю Отца], [Сам] будучи Словом Отца и наделенной сущностью Волей. Стало быть, не от научения Он обладает свойством быть Создателем, но сущностно и по [Своей] природе.

Еще на [слова]: «Господь созда Мя начало путій Своихъ»[8]. *О том, что Сын — не тварь, но соприсносущен Отцу.* А как нужно понимать [слова] «*Гос-*

[1] *Ин.* 1: 3.

[2] *Пс.* 43: 4; 88: 14; 97: 1; *Ис.* 62: 8; *Прем.* 5: 16, и т. д.

[3] *Быт.* 1: 3, 6, 14–15, 26–27.

[4] *Лк.* 1: 18. Св. Кирилл приводит здесь слова, сказанные в аналогичной ситуации Захарией, отцом Иоанна Крестителя, но имеет в виду *Быт.* 17: 17: «*И паде Авраамъ на лице свое, и посмѣяся, и рече въ мысли своей, глаголя: еда столѣтному родится сынъ? еда и Сарра девятидесяти лѣтъ сущи родитъ?*»

[5] *Исх.* 3: 13.

[6] *Зах.* 1: 12.

[7] *Авв.* 1: 2.

[8] *Притч.* 8: 22.

подь созда Мя начало путій Своихъ», мы увидим из следующего. Во-первых, нужно сказать, что говоримое притчами (τὰ παροιμιωδῶς λεγόμενα) хоть и кажется на первый взгляд означающим нечто, однако [в действительности] понимается не так, как говорится, но содержит иную мысль. Поэтому-то сказал Спаситель Своим ученикам: «*Сія въ притчахъ глаголахъ вамъ: но пріидетъ часъ, егда ктому въ притчахъ не глаголю вамъ, но явѣ* (παῤῥησίᾳ)», [1] так как притча не имеет [в себе] прямоты (παῤῥησίαν). Итак, Премудрость, прямо говорящая: «*созда Мя*», затем предлагает некие таковые слова: «*Премудрость созда Себѣ домъ*»[2]. Итак, если Премудрость есть Божие Слово, а Она создает Себе дом, то, вероятно, следует задаться вопросом, где же здесь место для «*созда Мя*»? Итак, [Премудрость] есть Христос, говорящий это, как уже родившийся и ставший человеком, к которому «*созда Мя*» может быть отнесено без похуления, поскольку это — человек. Стало домом Премудрости, Ею созданным, это общее [для Христа со всеми людьми] тело, рожденное от Святой Девы, в котором благоволило *жити всяко исполненіе божества тѣлеснѣ*[3], по слову Павлову. Стало быть, поскольку *Слово плоть бысть*[4], то божественное Писание и прилагает к Нему [слова] «*созда Мя*», так как Оно стало плотью; и так подобает понимать сказанное.

ИНОЕ, о том, что это «созда Мя» не обязательно означает причину [бытия], но преложение из некоего устроения или вещи во что-то другое. Пусть же, если угодно, это «*созда*» будет относимо ко Христу неопределенным образом. «*Господь созда Мя начало путій Своихъ*»; если кто захочет точно уразуметь написанное, то найдет, что «*созда*» здесь означает не сотворенную сущность Слова, но иной некий правильный смысл. Ибо слово «создаваться» (κτίζεσθαι) говорится и об уже сущих, и о еще не возникших. А как об уже существующем может говориться, что оно «созидается» и приемлет иное начало, мы сейчас увидим. Ибо когда о еще не существующих говорится «*созда*», то это справедливо будет <75. 264> означать приведение из небытия в бытие; а в отношении уже сущих и не допускающих того, чтобы созидаться в смысле бытия, это слово уже не обозначает сущность, но преложение из чего-то одного во что-то другое. Как, например, когда Давид говорит: «*И людіе зиждеміи восхвалятъ Господа*»[5]. И паки: «*Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже*»[6]. А Павел негде говорит о Христе: «*Законъ заповѣдій ученьми упразднивъ, да оба созиждетъ*

---

[1] *Ин.* 16: 25.
[2] *Притч.* 9: 1.
[3] *Кол.* 2: 9.
[4] *Ин.* 1: 14.
[5] *Пс.* 101: 19.
[6] *Пс.* 50: 12.

Собою во единаго новаго человѣка»[1]. И паки: «*Облецытеся въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истины*»[2]. И, конечно, не на некий по сущности созидаемый народ указывает Давид, но говорит о людях, переходящих от заблуждения к познанию Бога. А в себе он желал, чтобы создалось не иное сердце, нежели то, которое у него было, но молил о том, чтобы оно переменилось [от нечистоты] к чистоте. А мудрейший Павел не говорит, что два неких человека претворяются в природное единство благодаря Христу, как бы приемля начало бытия, но говорит о том, что те, кто [произошел] от Израиля, и те, кто от язычников, преобразуются [умом своим] в новое сознание (εἰς καινότητα γνώμης), забывая одни — служение согласно [ветхому] Закону, а другие — внушенное им сызмальства заблуждение. И, опять же, Он заповедует всем нам *облещися въ новаго человѣка, созданнаго по Богу*. И очевидно, что Он говорит не о некоем по сущности сотворенном человеке, в которого нужно облечься, но о добродетельной жизни и обновлении произволения. Таким образом, если «созидаться» не обязательно указывает на сущность, то какой будет иметь резон, или как не безумием будет то, чтобы в отношении поистине творений правильно понимать написанное, а в отношении Бога Слова, — применительно к Которому это наипаче должно соблюдаться, — оказываться мыслящими дурное? Ибо [Премудрость] говорит: «*Господь созда Мя*», и не в пределах «*созда Мя*» поставляет силу слова, но прибавляет, что «*начало путій Своихъ, въ дѣла Своя созда*», и не в бытие приведя, — как ты это понял, — но *созда начало путій Своихъ въ дѣла Своя*. Жительство по Закону почиталось иудеями, а язычникам жизнь по правде была вовсе не известна. Итак, стало, сиречь сделалось (ἐκτίσθη), плотью Божие Слово, — т. е. человеком, — дабы *начало путій* Господних и *дѣлъ Его* всеми было найдено. Ибо во Христе в первом воссияло евангельское житие. Под путями же и делами Господними что иное надлежит понимать, если не заповеди Его, которые исполняя и в которых трудясь, мы словно многими и различными путями идем к Нему. А что «*дѣла*» означают добродетельное житие и повеления Божии — послушай, что говорит божественное Писание: «*Увы творящимъ дѣло Господне съ небреженіемъ*»[3]. А блаженный Давид, называя путями заповеди, возглашает: «*Пути Твоя, Господи, скажи ми и стезямъ Твоимъ научи мя*»[4].

ИНАЧЕ о том же. «*Господь созда Мя начало путій Своихъ, въ дѣла Своя*». «*Созда*» надлежит прилагать не к сущности <75. 265> Слова: ведь во-

---

[1] *Еф.* 2: 15.

[2] *Еф.* 4: 24.

[3] *Иер.* 31: 10 (в славянской Библии — 48:10). Цитата приведена с искажением: в оригинале стоит более сильное выражение: «*Проклятъ творяй дѣло Господне съ небреженіемъ*».

[4] *Пс.* 24: 4.

истину хульно и нечестиво о всегда и одинаковым образом Сущем вместе с Отцом говорить, что Он теперь создался. Понимай это таким, более достоверным образом: «*созда Мя*, — говорит Он, — *начало путій Своихъ*». Путями Он здесь называет законодателя Моисея и пророков, над которыми, словно некое начало и власть, стоит Христос, превращающий сказанное ими в новизну евангельской проповеди, и к тому же — со властью. Ибо Закон говорит: «*не прелюбы сотвори*»[1], а Христос — «*Азъ же глаголю вамъ: не вожделѣй*»[2]. Путями же называет святых, как способных посредством наставления отвести [нас] к Богу. Так понимай сказанное Иеремией: «*Станите на путехъ и видите, и вопросите стези Господни вѣчныя и видите, кій есть путь благъ, и ходите по нему и обрящете очищеніе душамъ вашымъ*»[3]. И очевидно, что не о тех он сказал путях, какие обычно понимаются. Ибо как их вопрошать? Как от них научиться? А если кто отнесет это слово ко святым, то извлечет из такого понимания пользу. Ибо если кто, словно к неким путям, обратит ум к св. пророкам, не мимоходом с ними знакомясь, но извлекая точный смысл из написанного ими, то узнает *Путь благъ*, т. е. Христа, глаголющего: «*Азъ есмь Путь*»[4], посредством Которого он очистится, получив оставление грехов[5]. Итак, Он говорит: «*созда Мя*», т. е. сделал началом, сиречь властью, над Законом и пророками, не их, конечно же, прообразовательные (τυπικὰ) словеса утверждающим, но *въ дѣла Своя* законополагающим лучшие [заповеди]. А о том, что «*созда*» не обязательно указывает на сущность, уже довольно было сказано.

ИНАЧЕ о том же. [Выражение] «*Господь созда Мя*» подобно тому, как если бы Он сказал: «Отецъ *тѣло совершилъ Ми есть*[6], и как человека *созда Мя* ради спасения человеков». Ибо, как когда Иоанн говорит, что «*Слово плоть бысть*»[7], а Павел пишет о Христе, что Он «*бысть по насъ клятва*»[8], и также,

---

[1] *Исх.* 20: 14.

[2] *Мф.* 5: 28.

[3] *Иер.* 6: 16. В славянской Библии слова: «ἐρωτήσατε τρίβους Κυρίου αἰωνίους» переведены как «*вопросите о стезяхъ Господнихъ вѣчныхъ*», но св. Кирилл здесь, в целях своей экзегезы, иначе трактует винительный падеж (τρίβους αἰωνίους), так что у него получается: «спросите у стезей Господних».

[4] *Ин.* 14: 6.

[5] Конец фразы, — в оригинале это отдельное предложение: «Δι' αὐτῆς ἁγνισθήσεται τῶν ἁμαρτιῶν τὴν ἄφεσιν κακιζόμενος», — переведен нами, исходя из общего смысла, так как буквальный перевод невозможен по причине, вероятно, испорченности текста. Латинский перевод в PG также отступает от буквы оригинала и читается: «...per hanc mundabitur, remissionem peccatorum consequens».

[6] *Евр.* 10: 5.

[7] *Ин.* 1: 14.

[8] *Гал.* 3: 13.

что «*не вѣдѣвшаго грѣха по насъ грѣхъ сотвори*»[1], мы ни Слово не считаем претворившимся в плоть, ни говорим, что Христос поистине стал клятвой и грехом, но — хоть так и сказано в божественном Писании — понимаем это благочестиво; таким же образом, хоть Божие Слово и говорит: «*созда Мя*», однако надо помышлять, [что это сказано] вместо «соделал человеком», и мы не в смысле Его сущности понимаем сказанное.

ИНОЕ, о том, что Бог Слово — не творение. Если Божие Слово есть порождение Отца и так называется божественным Писанием, то как Оно будет и творением? Ибо Он [т. е. Сын] с необходимостью будет одним из двух: либо, будучи порождением, Он избежит того, чтобы быть <75. 268> творением; либо, являясь, по-вашему, творением и созданием, не будет порождением. Ведь никто никогда свое создание не называет и порождением, и сыном. Поскольку же Он есть порождение, то, стало быть, мыслится Сыном, а не созданием.

ИНОЕ, о том же. Божественные Писания называют Слово Божие Единородным. Если же так, то как это можно понимать, будто Он по сущности создался *въ начало* других, которых Приточник называет *путями*? Ведь если Он вообще сопричисляется к другим и для некоторых [из них] является началом, то будет частью всей совокупности (σώματος) и не будет единородным, имея многих последующих, коих Он и был создан началом, как Он Сам говорит. Ибо хотя бы Он и прежде иных был создан, но не будет из-за этого единственным. Ведь начало чего-либо, хоть и первенствует относительно тех, которые после него, по времени, все равно будет относящимся к их числу и родственным им. Вот, Рувим стал началом чад Иакова, но он — не единородный, поэтому и не чужд сущности тех, что после него. Итак, если Слово было создано началом неких [творений], то не будет ни Единородным, ни отчужденным по логосу природы от тех, чьим является началом, и, таким образом, будет сопричтено к творениям. И лжецом окажется Отец, называющий Его Сыном. Лжецом же окажется и блаженный Иоанн, говорящий: «*Въ началѣ бѣ Слово*»[2]. Ибо как же «*бѣ*» (ἦν), если «*бысть*» (γέγονε)? Как же «*Богъ бѣ Слово*», если Оно созидается? Как же и Господом будет тот, кто вместе с другими создан как раб и является частью всего творения? Но это абсурдно. Значит, «*созда*» не будет прилагаться к сущности.

ИНОЕ. Если Сын, по-вашему, и по сущности был создан, являясь началом последующих [за Ним творений], как написано, то как Он обладает способностью творить, как стал Творцом иных? Ведь необходимо, чтобы существующее начало чего-либо было бы одной сущности со всем, чего оно является началом. Итак, если Сын, будучи творением, обладает и созидательной силой, то таковы-

---

[1] *2 Кор.* 5: 21.

[2] *Ин.* 1: 1.

ми же будут и прочие творения, — хотя бы они и возникли благодаря Сыну, — [т. е.] имеющими и сами творческую природу. И тогда никакого нет в Боге преимущества по сравнению с созданиями. Если же Он не есть начало иных созданий в том смысле, что и Сам — творение, то, стало быть, Он есть Сын и Единородный.

ИНОЕ, о том же посредством доведения до абсурда. «Господь созда Мя начало путій Своихъ, въ дѣла Своя». Если кто захочет еще более любопрительно исследовать сказанное, то зловредно (κακοτρόπως) скажет: «Если Он первым был создан и сделался, по-вашему, началом, то как Он созидается *въ дѣла*? Ведь Он не сказал: "*Созда Мя Господь, яко да творю дѣла Его*", но "*въ дѣла Своя*". Как если бы дела уже были совершены, Он говорит, что создан "в них". Если же так, то как первым будет второй после них? Как будет началом иных возникший ради них? Как *вся Имъ* <75. 269> *быша*[1], если Он — после них?» Если же так мыслить не дозволительно, то «*созда*» будет прилагаться не к сущности Бога Слова, но будет понимаемо нами благочестиво, так что смысл [этого слова] относится к понятию вочеловечения.

ИНОЕ. Как бы из возражения еретиков. Господом, говорят они, Он называет Отца: так что Он сознавал Себя Самого сущим тварной природы. Ибо все сотворенные — рабы создавшего их Бога.

Опровержение на это. Но Он как Господом называет Его, так и Отцом. И если через то Он сознавал Себя рабом, то, стало быть, и через это — Сыном. Если же Он — Сын, то не созданием Родившего по справедливости должен быть назван, но должен быть признаваем происшедшим из Его сущности. Итак, Он есть Сын по природе; когда же нас ради Он, облекшись в *зракъ раба*[2], стал человеком, тогда и Господом зовет Отца. Ибо как, будучи Сыном по природе, Он говорит правду, когда зовет Бога Отцом, так и когда Он не отказался воспринять *зракъ раба*, то справедливо и хорошо называет Отца Господом. И Он Сам сознает это различие, когда говорит: «*Исповѣдаютися, Отче, Господи небесе и земли*»[3]. Вот, Он здесь говорит, что для Него Самого Бог является Отцом, а для тех, кто в небе и на земле, — Господом. Но если бы и Он был, как и те, сотворенным, то не оставил бы для Себя как бы в виде исключительного жребия чин Сына, всех остальных подвергая игу рабства. Ибо тем, что сказал: «*Господи небесе и земли*», Он никого не оставил свободным, за исключением лишь Себя, как Сына, называющего Бога Отцом.

ИНОЕ. Как бы из возражения тех же самых [еретиков]. Господом Своим, говорят они, Он называет Отца. Но если бы Он был Сыном по природе, то не называл бы Господом.

---

[1] *Ин.* 1:3.

[2] *Флп.* 2:7.

[3] *Лк.* 10:21.

Опровержение на это. Как же тогда мы, будучи по природе рабами (ибо человеки), зовем Отцом Бога? Ведь если из-за того, что Сын назвал Его Господом, Он, по-вашему, не будет порождением, то и мы не будем по природе творениями, называя Творца Отцом. Если же нас не ставит вне сотворенности благодать, позволяющая называть Владыку Отцом, то и Сын не отпадет от бытия Сыном по природе, называя Родившего Господом ради пользы и того, что подобало для домостроительства нашего [спасения]. Ибо Слово Божие пришло [к нам], чтобы, восприняв в Себя человеческое, даровать принадлежащее Ему по природе. И Он это показывает, говоря: «*Иду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему*»[1]. Ибо Он дает человеческой природе то, что принадлежит Ему, позволяя ей называть Бога Отцом. А сам восприемлет свойственное человечеству, называя Отца Своим Богом. Но ни <75. 272> мы не отрицаемся рабства по природе, называя Отцом Бога, ни Он не теряет природного достоинства, уподобляя Себя нам ради [нашей] пользы.

ИНОЕ. «Господь созда Мя начало путій Своихъ, въ дѣла Своя». Не будет Сын из-за этого тварной природы, ни созданием по природе не будет мыслиться, так как Он не просто говорит, что создался, но «*въ дѣла*» и «в *начало путій Его*». А когда наличествует причина, по которой Он говорит, что создался, то ясно, что Он указывает не на Свое движение от небытия к бытию, а на некий переход от чего-то одного к чему-то другому. Ибо Он *бѣ въ началѣ Слово*, и став плотью, по слову Иоанна, сделался для нас началом всякого благого пути. Итак, присно будучи Словом, Он, поскольку сделался человеком, говорит о Себе, что создался *въ дѣла* Отца.

Наблюдения от божественного Писания, что когда Сын указывает на Свое рождение от Отца, или иной какой из святых [говорит] об этом, то не присоединяет причину. Ибо не ради чего-либо Бог существует, или [Сын не по внешней причине] из Отца родился. Когда же Писания указывают на уподобление нам и на рождение от Девы, они тут же присовокупляют и причину, дабы мы научились тому, что присносущное Божие Слово ради некоей пользы сделалось человеком, не начало бытия тогда получив, но в «зракъ раба» тогда претворяясь, и, соответственно этому, будучи мыслимо сотворенным и создавшимся

[Речение] «*Въ началѣ бѣ Слово*» не несет в себе причины; и «*Слово бѣ къ Богу*» не несет в себе причины; и «*Богъ бѣ Слово*»[2] не несет в себе причины. «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[3]; «*Азъ и Отецъ едино есма*»[4]; «*Видѣвый*

---

[1] *Ин.* 20: 17.
[2] *Ин.* 1: 1.
[3] *Ин.* 14: 10.
[4] *Ин.* 10: 30.

Мене, видѣ Отца»[1]; «*Азъ есмь свѣтъ*»[2]; «*Азъ есмь истина*»[3]; «*Иже Сый сіяніе и образъ vпостаси Его*»[4]: все эти [речения], указывающие на сущность Сына, не несут в себе причины, по которой это так. А что касается плотского рождения, то Писание приводит соединенные с ним причины. Ведь Сам Спаситель говорит: «*Снидохъ съ небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя Отца*»[5]. И паки: «*Азъ Свѣтъ въ міръ пріидохъ, да всякъ вѣруяй въ Мя во тмѣ не пребудетъ*»[6]. И снова: «*Азъ на сіе родихся и на сіе пріидохъ въ міръ, да свидѣтелствую истину*»[7]. А блаженный Павел, яснейшим образом излагая причину Его к нам пришествия, пишет: «*Понеже убо дѣти приобщишася плоти и крови, и Той пріискреннѣ приобщися тѣхже*»[8]. И паки: «*Понеже бо человѣкомъ смерть [бысть], и человѣкомъ воскресеніе мертвыхъ*»[9]. И еще: «*Немощное бо закона, въ немже немоществоваше* <75. 273> *плотію, Богъ Сына Своего посла въ подобіи плоти грѣха, и о грѣсѣ осуди грѣхъ во плоти, да оправданіе закона исполнится въ насъ, не по плоти ходящихъ, но по духу*»[10]. И еще: «*Не посла бо Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасется Имъ міръ*»[11]. И снова Спаситель о Себе Самом: «*На судъ Азъ въ міръ сей пріидохъ, да невидящіи видятъ, и видящіи слѣпи будутъ*»[12]. Итак, когда Он стал человеком, дабы совершить эти *дѣла* и стать началом этих *путій*, то справедливо говорит о Себе: «*Господь созда Мя начало путій Своихъ въ дѣла Своя*». Ибо Он не создался, будучи приведен в бытие, но присно будучи и существуя (ὢν ἀεὶ καὶ ὑπάρχων), Он создался плотью ради приведенных причин.

Еще на [слова]: «Господь созда Мя», о том, что Сын — не создание. Говорит негде Павел о Спасителе нашем, Христе: «*Той бо есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино, и средостѣніе ограды разоривый, вражду плотію Своею, законъ заповѣдій ученьми упразднивъ, да оба созиждетъ Собою во единаго новаго человѣка*»[13]. Итак, если и двух созидает Христос в Себе, и *во*

[1] *Ин.* 14: 9.
[2] *Ин.* 8: 12.
[3] *Ин.* 14: 6.
[4] *Евр.* 1: 3.
[5] *Ин.* 6: 38.
[6] *Ин.* 12: 46.
[7] *Ин.* 18: 37.
[8] *Евр.* 2: 14.
[9] *1 Кор.* 15: 21.
[10] *Рим.* 8: 3–4.
[11] *Ин.* 3: 17.
[12] *Ин.* 9: 39.
[13] *Еф.* 2: 14–15.

единаго новаго человѣка преобразует, т. е. в добродетельную жизнь, — ибо что мы были теми, кто созидается в Нем, когда Он воспринял уподобление нам, и в Нем первом возымели начало богоугодного жительства, воссоздаваемые к лучшей жизни, — то и теперь, как бы созидаемый нас ради *во единаго человѣка*, с достаточным основанием может сказать: «*Господь созда Мя*».

ИНОЕ. Написано негде о Спасителе нашем, Христе, что *Той немощи* (ἀσθενείας) *наша вземлетъ* (αἴρει)[1]. И паки: «*Бысть по насъ клятва*»[2]. И паки: «*Не вѣдѣвшаго грѣха по насъ грѣхъ сотвори*»[3]. Итак, как говорится, что Он занемоществовал (ἠσθενηκέναι), хотя Он и никогда не немоществовал (ибо Он есть *сила Божія*[4]), потому что понес наши немощи (τὰς ἡμῶν ἀσθενείας ἐβάστασε)[5]; как божественное Писание говорит, что Он стал клятвой, не именно то имея в виду, что Он претворился в проклятие, но что Он претерпел проклятие за нас; и как, опять же, говорится, что Он стал грехом, не как лишившийся Своей природы и не как преложивший в грех, коего Он не ведал, но так как Он *грѣхи наша*, как написано, *вознесе въ тѣлѣ Своемъ на древо*[6]; так и когда мы в Нем созидаемся *во единаго новаго человѣка*, говорится, что и Он созидается. И поэтому Он говорит: «*Господь созда Мя*», Сам не будучи созданием, но собственным порождением Отчей сущности.

ИНОЕ. Если, по-вашему, Само по Себе Божие Слово — тварной сущности, и Оно о Себе Самом говорит: «*Господь созда Мя*», то не стал, стало быть, ради нас человеком Тот, Кто <75. 276> намного прежде нас. Если же кто согласится твердо держаться этого, то ни мы не создались в Нем, ни Он не имел нас в Себе; как же тогда мы созидаемся во Христе *во единаго новаго человѣка*? Ведь посрамит вас, хотя бы вы того и не хотели, Павел, говорящий: «*Того бо есмы твореніе, создани во Христѣ Іисусѣ*»[7]. Если же мы создались во Христе, то, стало быть, Слово Божие — не тварной природы. Но, когда Он стал человеком,

---

1 *Мф.* 8: 17. В оригинале: «ἔλαβεν» — «*пріятъ*». «Τὰς ἀσθενείας» в славянской Библии переведено как «недуги», но мы выбрали вариант «немощи» ради лучшей связности текста.

2 *Гал.* 3: 13.

3 *2 Кор.* 5: 21.

4 *1 Кор.* 1: 24.

5 Возможно, цитата из *Ис.* 53: 4. В Септуагинте это место читается как «τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει» (*грѣхи наша носитъ*), но в Масоретском тексте именно «понес немощи» (в современном греческом переводе фраза выглядит практически идентично приведенной святителем: «τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἐβάστασε»). Можно, поэтому, предположить, что так это место выглядело и в списке Писания, которым пользовался св. Кирилл.

6 *1 Петр.* 2: 24.

7 *Еф.* 2: 10.

мы в Нем созидаемся, и Он некоторым образом благодаря нам является говорящим: *«Господь созда Мя»*. Ведь не потому, что Он есть Слово, подобает Ему говорить такие слова, но ради нашего спасения Он, хоть и будучи Творцом, стал [человеком] во плоти, дабы, имея нас созидаемыми в Себе, сказать: *«Господь созда Мя»*. И как, объясняя Свое вечное и [совместное] с Отцом существование, Он говорит: *«Азъ бѣхъ, о нейже радовашеся, на всякъ же день веселяхся предъ лицемъ Его»*[1]; и также: *«Прежде же всѣхъ холмовъ раждаетъ Мя»*[2]; так, когда ради спасения всех нас Он облекся в *зракъ раба*, то как человек справедливо говорит: *«Господь созда Мя»*.

ИНОЕ. Если мы веруем, что Христос воистину стал человеком, то как же не [считать, что] необходимо, чтобы Он говорил подобающие человеку слова? Ведь Ему нужно было сказать: «Не *въ началѣ* Я был человеком, ибо "быть *въ началѣ*" подобает одной лишь Божественной природе», но [должно Ему было также] хранить приличествующее сущности сотворенных, ибо человек — сотворенный. Потому Он говорит: *«Господь созда Мя»*, что стал человеком, дабы приснобезначальное бытие сохранялось за одним лишь Богом.

ИНОЕ. «Господь созда Мя начало путій Своихъ». Если из-за этих слов вы думаете, что всяко тварной является сущность Сына, то, — когда затем оказывается, что Он говорит: *«Прежде же всѣхъ холмовъ раждаетъ Мя»*, — пусть Он избегнет [вашего] обвинения в сотворенности, сказав о Себе, что Он рожден. Ибо порождение есть нечто иное по сравнению с созданием. Ибо одно естественным образом происходит из сущности рождающего, а другое есть извне, как чуждое.

Итак, если, будучи Богом, Слово стало человеком, то пусть и говорит как человек: *«Господь созда Мя»*. А на предвечное бытие Свое пусть указывает, вопия: *«Прежде же всѣхъ холмовъ раждаетъ Мя»*.

Антитеза как бы от лица противников. [Слово] «родил», говорят они, не обязательно показывает Сына сущим из сущности Отца. Ибо божественное Писание безразлично к словам. Ведь оно и к тем, кто поистине является созданием и никак это не оспаривает, прилагает [выражение] «родил», как, например, когда глаголет: *«Сыны родихъ и возвысихъ»*[3]. И паки: *«Бога, рождшаго тя, оставилъ еси»*[4]. И [еще]: *«Кто же есть родивый капли росныя?»*[5] Ведь не будем же мы из-за этого <75. 277> говорить, что Бог по природе стал отцом росы. Стало быть, «родил» и «создал» — одно и то же и применительно к Сыну.

---

[1] *Притч.* 8: 30.
[2] *Притч.* 8: 25.
[3] *Ис.* 1: 2.
[4] *Втор.* 32: 18.
[5] *Иов.* 38: 7.

Дальнейшее опровержение. Мы часто можем видеть божественное Писание безразличным в отношении слов, однако, не не ведующим значение каждого [из них], но иногда лишь употребляющим их не в собственном смысле. Ведь в отношении творений, — когда хочет показать их относящимися к тварной природе, — оно говорит: «*Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*»[1]. Или: «*сотвори Богъ человѣка*»[2]. Не «родил», а [именно] «сотворил». А изъясняя рождение Своего Слова, Бог говорит: «*Отрыгну сердце Мое Слово Благо*»[3]. И, определяя для созданий начало бытия, снова говорит божественное Писание: «*Въ началѣ сотвори*»; а относительно Бога Слова — «*Въ началѣ бѣ Слово*»[4]. Итак, для созданий началом является время, а прежде веков сущее Божие Слово началом имеет одного лишь безначального Отца, присно будучи в Нем. Стало быть, как когда в отношении истинных созданий употребляется [слово] «родил», оно должно пониматься не в собственном смысле и не в значении природы, так и когда в отношении истинно Рожденного употребляется «создал» или «сотворил», дóлжно понимать это не в собственном смысле, но так, чтобы сохранялось Его природное благородство. Ведь созданиям благодать доставляет то, что по отношению к ним употребляется слово «родил», а несотворенному и несозданному Слову польза человечества дает [основание] говорить о Себе: «создался». И создания словом и советом Божиим зовутся к усыновлению. А Сын, открывая Свое неизреченное и природное рождение из Отца, говорит: «*Азъ отъ Бога изыдохъ и пріидохъ*»[5]. И опять, показывая Себя отличным от тех, кто тварной природы, Он говорит: «*Вы отъ нижнихъ есте, Азъ отъ вышнихъ есмь*»[6]. Никто ведь из благоразумных не скажет, будто Слово Божие хвалится высотой в пространственном измерении, но что словом «нижние» Он обозначает смиренность тварной сущности, а под «вышними» понимает высоту Божественной и все превосходящей природы.

Итак, при том, что такое различие лежит между созидаемым и Порождением, пусть будут безразличны слова, когда не терпят никакого вреда обозначаемые [ими понятия].

ИНОЕ, сказанное повествовательно, на [слова]: «Господь созда Мя начало путій Своихъ»; и далее [на слова]: «Прежде же всѣхъ холмовъ раждаетъ Мя». Если Он говорит о Себе, что рожден прежде всех, то [это значит, что] Он не будет одним из всех, но иным по отношению к ним. Ибо [множество] «всё» имеет в себе и свое начало, так как оно не будет «всеми», если что-нибудь

---

1. *Быт.* 1:1.
2. *Быт.* 1:27.
3. *Пс.* 44:2.
4. *Ин.* 1:1.
5. *Ин.* 8:42.
6. *Ин.* 8:23.

из принадлежащего к нему окажется вне его. Следовательно, если Сын рожден прежде всех, то «все» полагаются в своем числе, а рождение Сына мыслится вне их. А не сопричисляемый к сотворенным, Он будет и иной природы по сравнению с ними. Итак, поскольку Он есть Слово, Он родился из Отца, а создался — как человек, и сделался *началомъ путій*. Как, стало быть, и мы, когда принимаем в себя <75. 280> Слово Божие, называемся ради Него сынами, будучи по природе творениями, так и Он, — когда принимает [на Себя] нашу плоть, — называется созданием и творением, будучи по природе Сыном. И снова: как, будучи нашим Творцом, Бог становится [для нас] и Отцом, так и, будучи по природе Отцом Бога Слова, [Бог Отец] становится [для Него] и Создателем, когда [Сын] ради нас уподобляется созданиям. Итак, если мы суть сыны по природе, то и Он будет по природе созданием и творением. Если же мы призываемся к сыновству по [сыно]положению и благодати (θέσει καὶ χάριτι), то и Он будет созданием по положению (θέσει)[1] ради домостроительства нашего спасения, не теряя [присущего Ему] от природы (ἐκ φύσεως) достоинства.

ИНОЕ, ясное научение, как следует благочестиво понимать [речение]: «Господь созда Мя начало путій Своихъ». Появился на свет первый человек, Адам, и был ему дан от Бога путь спасения. Он утратил его, преступив Божественную заповедь, ниспал в тление, устремился ко греху, сошел в смерть. Нужно было, чтобы нам снова был показан иной путь, которым бы мы смогли взойти в то первоначальное состояние, [в котором пребывал Адам до грехопадения]. Поскольку же никто из людей не оказался к тому достаточным, то по необходимости Само человеколюбивое Божие Слово, будучи несозданным по природе, созидается ради нас как человек, облекаясь изволением Отца в нашу плоть, дабы, как говорит Павел, *обновити намъ путь новый и живый*[2], и совершить *дѣла* Отца[3], тело обновляя в нетление, а того, кто держит в своей власти смерть, [проистекающую] от греха, ниспровергая[4], и сам *грѣхъ осуждая*[5], и иное все благое делая, что по природе начало быть чрез Него (τὰ ἄλλα πάντα ποιῶν ὅσα τῇ φύσει γέγονεν ἀγαθὰ δι᾽ αὐτοῦ)[6].

---

[1] Т. е. по некоему условному установлению. Противопоставление «φύσει» и «θέσει» восходит к Платону, который в диалоге «Кратил» пользуется этими терминами, рассуждая о связи имени с именуемым объектом: является ли имя именем по природе именуемого, или же имя установлено по некоему взаимному соглашению людей.

[2] *Евр.* 10: 19–20. Св. Кирилл употребляет «μένουσαν» вместо «ζῶσαν» у апостола.

[3] *Ин.* 5: 20, 36; 14: 10, 11.

[4] Ср.: *Евр.* 2: 14.

[5] *Рим.* 8: 3.

[6] Ср.: *Ин.* 1: 3: «πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο».

Итак, если Он стал человеком, дабы стать для нас путем благ (ὁδὸς τῶν ἀγαθῶν) и исполнить те дела, которые совершаются Отцом чрез Него, то справедливо Он говорит: «*Господь созда Мя начало путій Своихъ въ дѣла Своя*». Затем Он снова говорит, указывая на Свое предвечное рождение: «*Прежде вѣкъ основа Мя*»[1]. Если же Он и рождается, и созидается, то и тому, и другому дает подобающее объяснение. Ибо, как Слово Он рождается от Отца прежде веков, как Он говорит, а созидается, — как человек, — когда Он нас ради *плоть бысть*[2]: так говорит евангелист.

ИНОЕ. Говорит негде о Боге Слове Давид: «*Сый прежде вѣкъ*»[3]. Итак, если Сын существует *прежде вѣкъ* и при этом говорит о Себе, что Он созидается *въ дѣла* Отца, то всячески необходимо мыслить, что Он созидается, когда *дѣла* уже образовались. Ибо по пришествии творений в бытие, в последние времена века сего Он стал человеком, когда и говорит — должным образом и весьма своевременно — «*созда Мя*». Как же бы Он Сам был Творцом этих [дел], если Он после них созидается? Если же прежде дел есть их <75. 281> Творец, — Слово Божие, — и созидается «в них», то не указанием на сущность будет это «*созда*», но должным образом означает вочеловечение, когда для пользы дел Отца [Слово] *плоть бысть*. И поэтому-то Он говорит: «*Господь созда Мя начало путій Своихъ въ дѣла Своя*».

ИНОЕ, как бы в сокращении. Он говорит о Себе, что создан *въ начало путій*. А каких именно — ты узнаешь из последующего. Во-первых, перечисляя добродетели, которым, сотворив их поначалу Сам, Он научил нас, Он говорит: «*Будите убо милосерди*»[4]; и также: «*Аще тя кто ударитъ въ десную твою ланиту, обрати ему и другую*[5]. *Отъ взимающаго твоя, не истязуй*[6]. Закон гласит: *не прелюбы сотвориши. Азъ же глаголю вамъ: не вожделѣти*[7]», и прочее, что содержится в евангельской проповеди. Ибо это сперва началось во Христе, а затем перешло на нас. Поэтому Он говорит: «*Азъ есмь дверь*»[8], «*Азъ есмь путь*»[9]. Итак, Он, став для нас началом таковых дел, когда ради этого облекся в нашу плоть и стал человеком, Он справедливо может говорить: «*Господь созда Мя начало путій Своихъ въ дѣла Своя*». Это же приложимо и к воскре-

---

1 *Притч*. 8: 23.
2 *Ин*. 1: 14.
3 *Пс*. 54: 20.
4 *Лк*. 6: 36.
5 *Мф*. 5: 39.
6 *Лк*. 6: 30.
7 *Мф*. 5: 27–28.
8 *Ин*. 10: 7, 9.
9 *Ин*. 14: 6.

сению из мертвых, и к преложению плоти в нетление, и к восшествию на небеса. Ведь и всего этого Он сделался для нас началом, и сего ради созидается.

ИНОЕ. Христос умер ради нас и за нас. И как, когда умерло [Его] тело, говорится, что Он претерпел это, хоть Он и бессмертен по природе, так и, когда созидается тело, Он говорит о Себе, что созидается, хотя Он по сущности и нетварен. Ибо раз плоть — Его, и никого другого, то Он усваивает Себе случающееся с нею.

ИНОЕ. Лучшее дело на земле — это человек, который, будучи сотворен совершенным, оказался несовершенен по причине преступления, отпав от бессмертия в смерть и от нетления — в тление. Итак, поскольку это выглядело чем-то из числа самых абсурдных вещей, и было бы воистину позорно, чтобы дело Божие навсегда осталось бы несовершенным, то по необходимости совершенное Божие Слово облеклось в несовершенного человека, и для того, как говорит Он, создалось *въ дела*, чтобы совершить их, чтобы снова облечь их в совершенство, восполнив Собой недостаточность человека. И вот Он в Евангелиях говорит Своему Отцу: «*Азъ прославихъ Тя на земли, дѣло совершихъ, еже далъ еси Мнѣ да сотворю*»[1]. И паки: «*Дѣла, яже даде мнѣ Отецъ, да совершу я, та дѣла свидѣтелствуютъ о Мнѣ*»[2]. Итак, если тогда, когда Он стал человеком, Он совершает дела, и для них созидается, то, конечно, очевидно, что не указанием на сущность будет <75. 284> «*созда*», но, скорее, показывает время пришествия, в которое, став плотью, Он созидается. Ибо тогда, полностью совершив дела Отца и восстановив в первоначальное состояние человеческую природу, Он *представилъ есть Себѣ славну церковь, не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но святу и непорочну*[3], и мы стали в Нем *новой тварью*[4], более не носящей в себе несовершенство по причине преступления и [произошедшей] от греха мертвости, но восприявшей, наконец, совершенство по причине послушания Христова и [Его] из мертвых воскресения. Значит, став сего ради человеком, Он справедливо может говорить: «*Господь созда Мя начало путій Своихъ въ дѣла Своя*».

ИНОЕ, на [слова]: «Господь созда Мя», о том, что Сын Божий — не создание и не тварь, и на [слова]: «Прежде вѣкъ основа Мя». Если, по-вашему, — о, изобретатели всяческого нечестия! — Слово Божие есть тварь, то как же мы тогда прилепляемся к Богу и обоживаемся, сочетавшись с Ним? Как же тогда Христос — *ходатай Бога и человѣковъ*[5]? Ведь Он находится в связи с

[1] *Ин*. 17: 4.
[2] *Ин*. 5: 36.
[3] *Еф*. 5: 27.
[4] *1 Кор*. 5: 17.
[5] *1 Тим*. 2: 5.

ными, поскольку стал человеком. Если же Он — создание, а не Бог, то как Он будет связан с Богом? Какой тропос [существования] свяжет Его с Ним? Ведь не подобные по сущности никак не могут быть связаны друг с другом естественным образом. Как же мы, если Он — создание, чрез Него спасены, по слову Писания: «*Не ходатай, ниже ангелъ, но Самъ Господь спасе ихъ*»[1]? Как же, веруя в Него, мы оправдываемся[2], если Он — создание? Как же [проклятие] «*земля еси, и въ землю отъидеши*»[3] теряет силу чрез Него? Ведь это не было подобающим созданию делом — отменить определение, данное Богом. Как, опять же, если Он — создание, Он *вземлетъ грѣхъ*[4], как пророк говорит о Нем: «*Кто Богъ якоже Ты, отъемляй беззаконія и оставляяй нечестія*»[5]? Как же, если Он — создание, Он мог говорить: «*Аще* не *Сынъ вы свободитъ*»[6]? И Он действительно освободил, как наследник Отца, а не тварь, [какой Он представляется] согласно безумию богоборцев.

ИНОЕ. Если по подражанию Сыну по природе и те, кто по усыновлению, называются сынами, то всячески необходимо, чтобы [Сын] по природе был по сравнению с ними иным и отличным по сущности. Итак, если сыны по положению — создания, то [Сын] по природе не будет созданием или творением, чтобы Он не был тем же самым, что и [сыны] по положению.

ИНОЕ. Если, по-вашему, — о, ариане, — созданием является Сын Божий, то какой Он сотворен премудростью? Что же это за рука, которая вместе со всеми прочими сотворила и Его? Ибо написано: «*Вся премудростію сотворилъ еси*»[7]. И Сам Бог негде глаголет: «*Рука Моя сотвори сія вся*»[8]. И если все сотворено премудростью и рукою Божией, а божественные Писания вопиют о Боге Слове, что *вся Тѣмъ быша, и безъ* <75. 285> *Него ничтоже бысть*[9], то не может быть Сын делом премудрости Божией, но, скорее, Сам есть Премудрость и Рука, которой Бог все соделывает. Стало быть, Он не есть ни создание, ни творение.

Наблюдения от божественного Писания, что Сын — не одно из созданий, но, скорее, их Творцом называется и является. Отроки в Вавилоне всю,

---

1 *Ис.* 63: 9.

2 Ср.: *Деян.* 13: 39; *Рим.* 3: 26, 28; 4: 5; 5: 1; *Гал.* 2: 16; 3: 24

3 *Быт.* 3: 19.

4 Гимн «Слава в вышних Богу» (Великое славословие). Об употреблении на утрени песни «Слава в вышних Богу» упоминается в сочинении «О девстве», приписываемом св. Афанасию Великому, одному из предшественников св. Кирилла на Александрийской кафедре.

5 *Мих.* 7: 18.

6 *Ин.* 8: 36.

7 *Пс.* 103: 24.

8 *Ис.* 66: 2.

9 *Ин.* 1: 3.

можно сказать, тварь исчислив, перебрав по порядку то, что на небе, и то, что на земле, и сказав, что Бог должен быть воспеваем от всех, нигде не поместили Сына в разряд тех, кому следует благословлять [Бога], и не сказали: «Да благословит Слово, или Премудрость Божия, Господа»[1]. Но зная, что Он вместе с Отцом принимает поклонение, они, упомянув все вообще творения, обошли молчанием Его, как Владыку и как воспеваемого. И блаженный Псалмопевец, ничуть не меньше повелевающий воспевать Бога и всю тварь именующий, — слуг и ангелов, силы и небеса небес, луну и солнце[2], — говоря, что они, как рабы, обязаны Богу поклонением, нигде среди них не помещает Сына, но, напротив, велит поклоняться Ему, вопия: «*И да поклонятся Ему вси ангели Божіи*»[3]. Если же вся тварь поклоняется, а Сын приемлет поклонение, то, стало быть, Он — не творение, но истинный Сын, со Отцом поклоняемый.

ИНОЕ, о том, что Сын по сравнению с созданиями является иным, а не одним из всех. Божественное Писание, указывая на то, что все сотворено чрез Бога Слово, говорит так: «*вся Тѣмъ быша*»[4]. И паки: «*Единъ Господь Іисусъ Христосъ, Имже вся*»[5]. А Павел, яснее всех Его раскрывая, говорит: «*Живо бо Слово Божіе и дѣйственно, и острѣйше паче всякаго меча обоюду остра, и нѣсть тварь неявлена предъ Нимъ, вся же нага и объявлена предъ очима Его*»[6]. Итак, если Он — Творец всего, и *вся предъ Нимъ объявлена*, то не будет одним из всех Творец этих [всех]. И Тому, для Кого *вся нага и объявлена*, не годится быть мыслимым одним из «нагих и объявленных». Ведь тем, что сказал «*вся*», он ни одного не оставил вне [этого определения]; и если одними лишь созданиями наполняется это «все», то иным по сравнению с ними будет Тот, кто не числится среди них. Так и блаженный Павел понимает смысл этого «*вся*». Ибо, разъясняя [сказанное им]: «*Вся покорилъ еси подъ нозѣ Его*»[7], он однозначно прибавляет: «*Внегда же покорити Ему всяческая, ничтоже остави Ему непокорено*»[8]. Итак, если [слово] «*вся*» (πάντα) объемлет собой всех (τῶν ὅλων), а Сын творит *вся*, и *вся предъ Нимъ объявлена*, то Он не может быть одним из всех, но является иным по отношению к ним.

---

[1] См.: *Дан.* 3: 52–90.

[2] *Пс.* 102: 20–21; 148: 2–4.

[3] *Евр.* 1: 6; *Пс.* 96: 7. Св. Кирилл здесь цитирует аллюзию ап. Павла на псалом Давида, тогда как в самом тексте псалма читаем: «*Поклонитеся Ему, вси ангели Его*».

[4] *Ин.* 1: 3.

[5] *1 Кор.* 8: 6.

[6] *Евр.* 4: 12–13.

[7] *Евр.* 2: 8. Конец фразы — «*подъ нозѣ Его*» (ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ) — соответствует *Еф.* 1: 22, тогда как в *Евр.* 2: 8 он читается: «ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ». В славянской же Библии оба варианта переведены одинаково.

[8] *Евр.* 2: 8.

ИНОЕ. Написано, что «*О имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ*»[1]. <75. 288> Если же Сыну *поклоняется всяко колѣно*, то Он не будет одним из кланяющихся, но иным по сравнению с ними.

И паки написано: «*Яко вся тварь съ нами совоздыхаетъ и сболѣзнуетъ даже донынѣ, чающи* искупления (ἀπολύτρωσιν)[2] *сыновъ Божіихъ*»[3]. Если же *тварь воздыхаетъ* и *чаетъ* искупления и свободы *сыновъ Божіихъ*, а Сын не воздыхающим нигде не показывается, ни усыновления не принимает, ни освобождения, но Сам является исполняющим надежду твари и призывающим воздыхающих к усыновлению, и подателем свободы, то, значит, Он — не в числе «всех», и не причисляется к твари, но является по отношению к ней иным, поскольку [все], как создания, воздыхают, имея нужду в помогающем, а Он, как Сын, освобождает всех содержимых узами рабства.

На [слова] «Прежде вѣкъ основа Мя»[4]. Написано: «*Богъ премудростію основа землю*»[5]. Итак, если Премудрость основывает землю, а Сама является утверждением всех (ибо всё пребывает устойчивым благодаря ей), то надлежит исследовать, каким образом основывающая основывается Богом? Будет сказано и это в приличествующем притчам виде, [т. е.] косвенным намеком, имеющим в себе сокровенный истиннейший смысл, ибо такова всегда форма притчи.

Итак, основывается Премудрость, т. е. Сын Божий, не потому, что Он есть Слово, приемлющее начало бытия, но потому, что, став человеком и облекшись в наше подобие, Он становится началом и основанием для нас, наставляемых ко благочестию посредством веры в Него и преобразуемых в *нову тварь*[6], как написано. И вот, Он говорит не просто: «Бог Меня сотворил Словом или Сыном», дабы для инакомыслящих (ἑτεροδοξοῦσιν) не было никакой лазейки, позволяющей им оклеветывать Его сущность как сотворенную, но абсолютно: «*основа Мя*». Ибо что Он сказал выше, — [т. е.] «*Господь созда Мя начало путій Своихъ, въ дѣла Своя*», — то и этим [речением] обозначается. Ведь там Он говорит о Себе, что сотворен началом путей, а здесь утверждает, что положен в основание зиждимых на Нем[7], разнообразно говоря об одном и том же и одними и теми же смыслами совершая круг слова. Ведь это все равно, сказать ли «начало» или «основание». Ибо как в тех Он становится началом, так здесь — основанием зиждимых на Нем через веру.

---

1. *Фил.* 2: 10.
2. В тексте Писания: «*откровенія*» (ἀποκάλυψιν).
3. *Рим.* 8: 19, 22.
4. *Притч.* 8: 23.
5. *Притч.* 3: 19.
6. *2 Кор.* 5: 17.
7. *1 Кор.* 3: 12, 10.

ИНОЕ. Говорит негде в Посланиях мудрейший Павел: «*Основанія бо инаго никтоже можетъ положити паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ*»[1]. Итак, если Христос лежит в основании, то нужно, чтобы зиждимое было таково, каким является лежащее под ним [основание], ибо, таким образом, и *созданіе составляемо* (συναρμολογουμένη) *растетъ*, — как написано, — *въ церковь* <75. 289> *святую*[2]. Очевидно, конечно же, что Он не как о Слове говорит о Себе, что Он основался, так как нет ничего по природе похожего на Слово, и не подойдет к Нему естественным образом ни одно из сущих: ведь Он — Творец, а они — создания. Но поскольку Он стал человеком и подобным нам во всем, кроме греха, то говорит о Себе, что положился в основание зиждимых на Нем, способных сопоставляться (συναρμολογεῖσθαι) с Ним. Ибо поскольку и Он стал человеком, Он имеет большое сродство с нами по причине природы плоти. Стало быть, и это [речение] нужно относить к вочеловечению Спасителя, дабы нам избежать хулы, говоря, будто это Премудрость Божия возникла и получила начало бытия. Ибо, каким образом в другом месте Он говорит о Себе, что Он *есть лоза, мы же рождіе*[3], показывая розги не чуждыми и не инородными по отношению к лозе, но сущими из нее по природе, так здесь Он говорит о Себе, что является нашим основанием, дабы показать природное родство с Собою зиждимых на Нем, [явившееся], когда Он стал человеком. Ведь тогда мы и по природе с Ним сочетаемся, и, держась за сродство с Ним, — как розги [единородны] лозе, — приносим плод, *еже въ Бога благочестіе*[4]. Стало быть, лежит в основании вочеловечившееся Божие Слово, а мы на Нем, словно некие святые камни, зиждемся, да будем *храмъ живущаго въ насъ Святаго Духа*[5].

ИНОЕ. «*Прежде вѣкъ основа Мя*»[6]. Разумно, я думаю, и [даже] необходимо — отделить безумные лжеучения еретиков от самих наблюдаемых [в Писании] примеров; может быть, хоть таким образом они, убоявшись истины, воздержатся от хулений. Итак, то, что основывается и берется для какого-то такого употребления, не обязательно оказывается тогда [только] имеющим начало бытия своего, когда отправляется в основание. Скажем, пусть будет камень, назначенный [в основание строения] и скрывающийся в земле: нужно, чтобы он прежде был отсечен от какой-нибудь скалы или горы, чтобы взять его в такое употребление. И он, конечно же, сначала существует, а затем уже становится основанием, будучи скрыт в глубине земли. Но если кто такому положенному

---

1 *1 Кор.* 3: 11.

2 *Еф.* 2: 21.

3 *Ин.* 15: 5.

4 *4 Макк.* 12: 14. 4-я Маккавейская книга не вошла в славянскую и русскую Библии.

5 *1 Кор.* 6: 19.

6 *Притч.* 8: 23.

низ камню даст голос и приличествующий человеку ум, то он сказал бы, разъясняя относящееся к себе: «Я был камнем, лежащим в скале или горе, а теперь сделался основанием, будучи со всех сторон обложен содержащей меня землей». Примерно так разумей благочестиво и касательно Божией Премудрости, т. е. Сына, ибо Он *въ началѣ бѣ у Бога, и Богъ бѣ*[1], как написано. Когда же Он, как некий камень, отсеченный *отъ горы безъ рукъ*[2], т. е. происшедший от сущности Отца, облекся, — как бы некоею землей, — нашей плотью, тогда и говорит о Себе, что Он основался, едва ли не сказав: «Меня, Который есть Слово и истинный Сын, Отец облек земным телом, чтобы Я стал основанием и началом зиждущихся на <75. 292> Мне верою, и, явившись сотелесным им, Я приму их, естественно составляющихся и связывающихся со Мной [воедино] благодаря сродству по плоти.

ИНОЕ. Как бы из возражения еретиков. И как возможно, говорят они, относить [слова] «*основа Мя*» к пришествию Слова с плотью, когда Оно Само говорит, что основалось *прежде вѣкъ, прежде неже землю сотворити*[3], *прежде неже горамъ водрузитися*[4]? Ведь ясно же, что спустя много времени после того, как тогда возникло все, случилось плотское домостроительство Слова.

Опровержение на это. На таковые вопрошания еретиков ничуть не трудно ответить, однако это требует благоговения слушающих. Ибо что под конец настоящего века случилось пришествие Слова с плотью — никто из благоразумных не может отрицать. Ведь это очевидно провозглашается в божественных Писаниях. Но Бог, знающий будущее и тогда, когда еще не совершаются дела, и прежде «*сложенія міра*»[5] ведал также и имеющее случиться в последние времена. Поэтому-то и, делая подобающее Ему, Он не тогда [лишь], когда мы появились, впервые замышляет о нас, но и прежде сотворения земли и веков имел в Себе знание о том, что касается нас, и заранее основал Своего Сына в Своем предведении, дабы мы, — преслушанием падшие в тление, — зиждясь на Нем, снова восстали бы в нетление. Ибо Он знал, что мы будем мертвы по причине греха, что будем лежать *въ земнѣй персти*[6], как написано, услышав за свое преслушание: «*Земля еси, и въ землю отъидеши*»[7]. Поскольку же Творец и Создатель всех нас и прежде задумал о нас благое, то предвидел и предопределил Того, Кто ради нас и за нас будет человеком, т. е. Свое Слово, да окажется *началомъ путій* и *основаніемъ*, когда человеческая природа будет в Нем об-

[1] *Ин.* 1: 1.
[2] *Дан.* 2: 34.
[3] *Притч.* 8: 23.
[4] *Притч.* 8: 25.
[5] *1 Петр.* 1: 20; *Еф.* 1: 4.
[6] *Дан.* 12: 2.
[7] *Быт.* 3: 19.

новлена в нетление, и наречется *перворoднымъ во многихъ братiяхъ*[1], и восстанет как *начатокъ усопшихъ*[2]. Ибо, то, что всемудрый Соломон говорит в Притчах, — «*Прежде вѣкъ основа Мя*», и так далее, — Павел в Послании к своему ученику Тимофею разъясняет так: «*Спостражди благовѣствованiю по силѣ Бога, спасшаго насъ и призвавшаго званiемъ святымъ, не по дѣломъ нашымъ, но по своему благоволенiю и благодати даннѣй намъ о Христѣ Iисусѣ прежде лѣтъ вѣчныхъ, явльшейся же нынѣ просвѣщенiемъ Спасителя нашего Iисуса Христа, разрушившаго убо смерть и возсiявшаго жизнь и нетлѣнiе*»[3]. Итак, если и прежде века, т. е. когда нас еще не было, мы *призвани званiемъ святымъ по благодати и благоволенiю* все предуведавшего Бога, и призваны во Христе Иисусе, <75. 293> то будет ясно и всем очевидно, что не тогда, когда основалось, получает и начало бытия Божие Слово, но что Оно разъясняет посредством этих слов про Свое пришествие во плоти, и говорит, что основалось *прежде вѣкъ* и прежде всех созданий настолько, насколько [все это было предрешено] в предведении Отца.

ИНОЕ. Еще на [слова]: «Господь созда Мя» и на «Прежде вѣкъ основа Мя». Говорит негде в Послании к Ефесянам Павел: «*Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Iисуса Христа, благословивый насъ всяцѣмъ благословенiемъ духовнымъ въ небесныхъ о Христѣ, якоже избра насъ въ Немъ прежде сложенiя мiра, быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ въ любви, прежде нарекъ* (προορίσας) *насъ во усыновленiе Iисусъ Христомъ въ Него*»[4]. Итак, если мы, еще не появившись, предопределяемся (προοριζόμεθα) к усыновлению Ему чрез Иисуса Христа, и благословляемся *благословенiемъ духовнымъ въ небесныхъ*[5], то как кто-либо, услышав Сына Божия, говорящего: «*Прежде вѣкъ основа Мя*», не поймет, что Он говорит это, имея в виду предведение Отца, по которому будучи предуведены, мы в Нем [же и] призваны, и сподобляемся всякого благословения, еще вовсе [тогда] не приведенные в бытие, но появившиеся спустя много времени? Тому же самому ясно научая нас, Сам Господь говорит: «*Прiидите, благословеннiи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствiе отъ сложенiя мiра*»[6]. Если же и Царство уготовано Отцом для еще не появившихся *прежде сложенiя мiра*, и уготовано, всяко, во Христе, то Он с достаточным основанием может сказать о Себе: «*Прежде вѣкъ основа Мя*, *прежде неже горамъ водрузитися, прежде неже произы-*

[1] *Рим.* 8: 29.
[2] *1 Кор.* 15: 20.
[3] *2 Тим.* 1: 8–11.
[4] *Еф.* 1: 3–5.
[5] *Еф.* 1: 3.
[6] *Мф.* 25: 34.

ти источникомъ водъ»[1]. Ибо это все означает приведение твари из небытия в бытие.

ИНОЕ, [сказанное] повествовательно, из чего мы как бы узнаем причину, по которой мы предопределены во Христе и предназначены к усыновлению по любви Бога и Отца. Бог и Отец, промыслив полезное для природы человека и зная, что она всяко падет в истление, и изыскав для нее способ обновления и возвращения в нетление, положил для нее как бы корни таковой надежды в Своем собственном Порождении, и предопределяет нас к усыновлению чрез Него, и удостаивает всякого благословения духовного, когда мы еще даже не возникли [из небытия], дабы, когда [ей] случится пасть в смерть по причине преступления, она, как бы из древнего корня, вновь произросла в жизнь, и, как уже прежде благословенная, не всецело была бы под клятвой, когда услышит: *«Земля еси, и въ землю отъидеши»*[2]. Итак, Христос основывается прежде нас, и на Нем все мы зиждемся, и к тому же — *прежде сложенія міра*, по предведению все знающего Бога, дабы, — как мы уже сказали, — благословение было древнее <75. 296> проклятия; и обещание жизни — [древнее] осуждения на смерть; и свобода усыновления — рабства от диавола. Возвращается же природа к изначальному [состоянию], победив случившееся в промежутке [между падением и восстанием] по благодати основавшего ее в благих [свойствах] во Христе, и снова становится тем, чем она была в предведении Божием, будучи из любви предопределяема чрез Сына ко всему самому лучшему.

ИНОЕ, как бы в виде примера. Необходимо рассмотреть, как для нас предосновывается прежде века Божия премудрость. Как если бы некий *премудрый архитектонъ*[3], начав сооружение дома и подумав, по всей вероятности, как бы с ним не случилось по прошествии времени того, что обыкновенно бывает со всеми постройками, положил прочное основание и придумал как бы непоколебимый корень для [своих] дел, дабы, если что-нибудь и случится с ними, они, имея сохранным свое начало, тотчас же на нем могли быть восстановлены; таким же образом Создатель всех [сущих] заранее положил Христа в основание нашего спасения, еще *прежде составленія міра*, дабы, — поскольку нам случится пасть через преступление, — мы могли тут же быть воссозданы на Нем. Таким образом, что касается Отчего совета и произволения, то Христос основывается еще прежде *вѣкъ*; а само дело случилось во время свое, ибо так требовала польза дела. Ведь мы обновляемся во Христе во время [Его] пришествия, хотя бы и прежде имели Его основанием [нашего] спасения.

---

1 *Притч.* 8: 23–25.

2 *Быт.* 3: 19.

3 *I Кор.* 3: 10.

СЛОВО ШЕСТНАДЦАТОЕ
О присносущии Сына, и что Он неделимо произошел из сущности Отца

Антитеза ариан, на которую далее следует опровержение. И как это возможно, говорят они, чтобы Сын был присносущным? Как, произойдя из Отца, Он не полностью от Него отделился? Ведь происшедшее из чего-либо будет частью той сущности, из которой произошло. А раз отделенное не будет [уже] мыслиться целым.

Опровержение на примере. Что же тогда они скажут о том, что случается с солнцем, когда оно испускает свое сияние? Что думают о происходящем с огнем, — когда он из себя испускает тепло? Предполагают ли, что в этих сущностях возникает разделение и отсечение [некоей части]? И не светит же солнце, никоим образом не умаляясь? Никто ведь не может пространственно отделить от него сияние. И теплоту мы видим проистекающей от огня не в смысле отделения, но она есть плод сущности огня, неделимо из нее происходящий, как и сияние света [есть такой же его плод]. И вовсе не может быть ни свет без сияния, ни огонь — без свойства согревать. Ибо всегда сопутствует таковым сущностям <75. 297> рождаемое из них. Так же понимай и Сына, происходящего из сущности Отца, присно сущего в Нем и разумеемого в особой ипостаси, и никоим образом не умаляющего Отчую сущность, и Самого от нее не отделяющегося, но [мысли], что Он существует во Отце и Отца имеет в Себе, так что правду говорит, утверждая: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[1]; и что по причине неразличимости сущности Он во Отце, и Отец в Нем является, так что Он может говорить: «*Азъ и Отецъ едино есма*[2]. *Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[3]».

ИНОЕ. Говорящие, что Сын отторгся от Отчей сущности, потому что произошел из нее и является, значит, частью, а не целым, пусть скажут, что и от света отторглось сияние, и от огня — происходящая от него теплота, и от ума — слово; и пусть покажут, что сии по отдельности суть части сущностей, из которых они происходят, или что свет когда-либо был без сияния, огонь — без теплоты, а ум — бессловесным. И тогда пусть воображают нечто таковое и о Божием Слове. А если сии [все] сосуществуют всегда с сущностями, от которых они происходят, и делают это нёделимо, а не раздельно (так как не причиняют им страдания и усечения), то как же не за пределами всяческого нечестия будут приписывающие Божественной природе то, что никто не согласится признать бывающим даже с природой сотворенных [сущностей], если, конечно, он имеет ум и правильно мыслит?

1 *Ин.* 14: 10.
2 *Ин.* 10: 30.
3 *Ин.* 14: 9.

ИНОЕ, как бы из возражения еретиков. И как, говорят они, Сын может быть присносущным вместе с Отцом? Ведь и сыновья человеков рождаются после отцов и появляются на свет спустя много времени, не существуя, пока не родятся. Как, опять же, Сын может быть Словом или Образом Божиим? Ведь и человеческое слово не является воипостасным, ни сохраняется после того, как бывает сказано, но тут же растворяется в небытие, обозначив то, что содержится в помышлении говорящего, и явив мысли, сокровенные в глубине сердца.

Опровержение на это. Если Бог — таков же, как и человек, и ничего в Нем нет сверх того, что в нас, то да соблюдаются и применительно к Нему человеческие [порядки], и пусть Он тогда предсуществует по отношению к Своему Порождению, как и мы; и пусть будет из небытия Происшедшее из Него. Если же Божество далеко отстоит от наших [свойств], и ничего у Него нет общего с нами в том, что касается логоса сущности, то как они навязывают Ему человеческие недостатки и не стыдятся, подчиняя Его нашей необходимости? Ведь насколько Он отличается от человеческой природы, настолько, полагаю, будет и лучшим наших обычаев и природных законов. Итак, мы тленны, а Бог — <75. 300> нетленен. Мы приведены из небытия в бытие, а Бог присно был и будет. А каков рождающий, таким подобает быть и рождающемуся из него. Присносущен же Бог и Отец; присносущным, стало быть, был и есть [рожденный] из Него Свет. Значит, сосуществовало Свету Сияние. А от человека происходящее слово растворяется в небытие, и не является ни живым, ни действенным. Ведь и родивший его человек — из небытия, и подлежит тлению. А Слово Божие — живо, и, произойдя из Живого, всегда было и есть. Ибо Бог никогда не был и не будет без Слова. Вот, ведь и Павел говорит о Нем: «*Живо Слово Божіе и дѣйственно*»[1]. Ведь Он есть Создатель, и *вся Тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть*[2].

ИНОЕ. Как бы из возражения еретиков. Христос, говорят они, не есть укорененная (ἔμφυτος) в Боге и в Нем существующая сила и мудрость, но иное — та, о которой и Павел пишет, и которая есть *присносущная сила Его и божество*[3]; и иное по сравнению с ней — Христос; и [также] иные многие, вместе с Ним называемые силами и премудростями. И одна — действительно укорененная и истинная Божия сила — создательница всех [сущих], а другие — сотворены ею, хотя Христос и является некоей особенной по сравнению с прочими Божией силой, для того созданной, чтобы усилить требующее силы, умудрить нуждающееся в умудрении, оправдать не имеющее праведности. Итак, есть, говорят они, укорененная в Боге сила, безначальная и несотворенная; и был сотворен Христос — по упомянутым причинам. Если некоторые считают, будто Сам Христос есть укорененная в Боге сила, поскольку написано у Павла: «*Христосъ, Божія сила и Божія*

---

[1] *Евр.* 4: 12.
[2] *Ин.* 1: 3.
[3] *Рим.* 1: 20.

премудрость»[1], то что они скажут, услышав Бога, говорящего о гусеницах: «*Сила Моя великая*»[2]? Что будут делать, когда Псалмопевец указывает на многие силы Божии, о которых он говорит: «*Благословите Господа вся силы Его*»[3]?

Опровержение на это. Если для того был сотворен Христос, чтобы умудрить нуждающееся в умудрении, усилить требующее силы, то мы, стало быть, сделались виновниками Его бытия, и Он бы не стал подобным нам, если бы Бог не замыслил создать сотворенных. И если Он является этим по причине нашей [в том] потребности, то, значит, Он есть орудие нашего сотворения, не из Самого Себя будучи таков, но став таковым ради нас. Стало быть, как силой Он зовется ради усиляемых, и премудростью — ради умудряемых, так и Сыном — ради усыновляемых, и ничем не является в собственном смысле слова ради Себя Самого, но всем этим — ради нас. Как же тогда сохранится [неприкосновенным] поемое в Псалмах: «*Той сотвори насъ, а не мы*»[4], — если мы подали Ему причины бытия? Ибо хотя Он и явился <75. 301> самоделателем (αὐτουργὸς)[5] нашего сотворения, но мы для Него стали семенами бытия (τοῦ εἶναι τὰ σπέρματα), и ради нашей потребности Он был создан, по-вашему. Как, безусловно, и небо [было создано], чтобы покрывать сущих на земле, и солнце — чтобы светить имеющим потребность в свете, и земля, — подобным же образом, — чтобы питать нуждающихся в пище. И никакого нет преимущества у Сына перед созданиями, если и Он, как и они, имеет служебный чин. Беги от такового абсурда!

ИНОЕ, из тех же самых. И сам того не желая, еретик, ты исповедуешь, что укорененная в Боге Премудрость и Сила несотворенно существует в Нем; так что, когда услышишь, что Сын не сотворен, не говори снова: «Значит, два не сотворенных». Ибо мы веруем, что сама эта Премудрость и Сила, несотворенно и вневременно существующая в Боге, и есть Сын, Который и всё сотворил, и ради нас стал плотью, по слову Иоанна.

ИНОЕ, [сказанное] как бы в форме вопроса, [но] обладающее силой доказательства. Почему Отец всё совершает чрез Сына? Или, с другой стороны, почему во св. крещении Сын именуется вместе с Отцом? Чего ради Он, будучи, по-вашему, сотворенной природы, сопричисляется Сотворившему? Какая нужда в сотворенном для совершенствования и освящения всяческих? Как же мы призываем Его в помощники? Ведь хотя и многие другие создания являются сотворенными, но ни одно из них не берется для вышереченных нужд, а только лишь Сын, присно сосуществующий Отцу. Какой смысл, — если также и Он не является Богом, — проповедовать веру в Творца и тварь? Чего же ради Он и

1 *1 Кор.* 1:24.
2 *Иоил.* 2:25.
3 *Пс.* 102:21.
4 *Пс.* 99:3.
5 Т. е. собственноручно совершившим.

Создателем именуется, если не является им по природе, как и Отец? И не Сам ли Сын сказал: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[1]? Отец же имеет способность созидать; это же [стало быть] сохраняется и в Сыне. Подобным же образом и [способность] освящать, спасать и [всё прочее], что подобает [делать] Богу, всё — чрез Сына. Ибо Он присно сосуществует Отцу, как сияние — свету. Стало быть, Сын — Бог: не сотворенный, как они ложно говорят, но из сущности Отчей происшедший как истинное Порождение.

СЛОВО СЕМНАДЦАТОЕ

О том, что ничто из присущего Сыну не присуще твари по природе, но она носит в себе все [таковые свойства лишь] по причастию или по уподоблению Давшему [их ей]; а Сын — не так. Поэтому Он — иной по сравнению с нею. А если так, то, стало быть, Он не есть тварь

Апология дословно. Если вся тварь находится в состоянии неведения об Отце, так как *никтоже знаетъ Отца*, а знает Его один лишь *токмо Сынъ*[2], то, стало быть, Он не есть тварь.

ИНОЕ. Если ничто из сотворенного по природе не Бог, а Сын — Бог по природе, то, стало быть, Он не есть [одно] из сотворенных. Смехотворной <75. 304> была наша прежняя жизнь, когда мы служили не сущим по природе богам, и тем паче жалкими мы оказываемся теперь, принося поклонение богу не по природе. Прочь такой абсурд!

ИНОЕ. Если всякое сотворенное есть [нечто] абсолютно иное по природе в сравнении с несотворенным, то оно не может равным образом участвовать в его славе. Ибо глаголет Бог: «*Славы Моея иному не дамъ*»[3]. Если же грядущий Сын участвует в славе Отца, то, стало быть, не является созданием облеченный славой Несозданного.

ИНОЕ. Богом истинным называют Сына божественные Писания, и мы так веруем. Если же всякое сотворенное ново по сравнению с несотворенным, а недостойно, чтобы был у нас *богъ новъ*[4], то не будет новым Богом Сын, Который есть несотворенное (ὅπερ ἐστὶ τὸ ἀγένητον).

ИНОЕ. Если всякое сотворенное есть [нечто] всецело иное по сравнению с несотворенным, то не следует ему поклоняться. Ибо это запрещено Божествен-

1 *Ин.* 16: 15.
2 *Мф.* 11: 27.
3 *Ис.* 42: 8.
4 *Пс.* 80: 10.

ным речением. А раз нам заповедано поклоняться Сыну, а не еще [какому-то] другому богу, который является сотворенным, то, значит, Сын — не сотворенный.

ИНОЕ. Если всякое сотворенное в рабстве у сделавшего [его], то оно не в состоянии предоставить другому свободу, которой само не улучило. Если же Сын подает [свободу], то это значит, что [Он делает это] не как раб, а скорее как Господь и Бог.

ИНОЕ. Если вся тварь, сущая под властью природы (ὑπὸ φύσιν), рабствует природе, подчиненной которой она и сотворена, а Божество — абсолютно свободно и выше природной необходимости, то ясно, что не порабощен природе Бог. А поскольку Сын — Бог, то Он не будет под властью природы, как это свойственно сотворенным. А по природе удаленный от сродства с тварью как не будет иноприродным по отношению к ней и чуждым?

ИНОЕ. Если ничто в твари в точности не соответствует подобию Бога и Отца, а Сын подобен [Ему], так что видящий Его видит Отца, то, стало быть, не творение носящий [в Себе] точное подобие Ему.

ИНОЕ. Если все создания суть рабы Бога, а не господа славы, а Сын — не так, ибо Он есть *Господь Славы*[1], то, значит, Он не является созданием.

ИНОЕ. Если всё приведенное из небытия в бытие допускает и возвращение обратно в небытие, а в отношении Сына это <75. 305> не допустимо, поскольку Он воистину есть Бог, то, стало быть, Сын — не из небытия, но рожден от истинного Отца.

ИНОЕ. Если созданиям свойственна способность согрешать, а Сыну — нет, то, стало быть, Он не является созданием.

ИНОЕ. Если ничто из сотворенного никогда не оказывалось творящим сущности из небытия, а Сын — творит, то как же Он будет из числа сотворенных?

ИНОЕ. Если всякое сотворенное подобно самому себе по логосу тварности, и ни одно ни от одного не отличается, поскольку каждое сотворено, [и если также] и Сын является сотворенным, то, стало быть, Он ни от одного [из созданий] не будет отличаться, если и Он возник [подобно им]. Если же Он по всему отличается от всех сотворенных, то очевидно, что и по тропосу возникновения (κατὰ τὸν τῆς γενέσεως τρόπον), который заключается в том, что Он [и] не возникал [из небытия, как сотворенные], ибо, таким образом, Он будет отличаться от сотворенных. А если так, то как же не Бог Он?

ИНОЕ. Если вся тварь возникла в промежутке, т. е. во времени, а ничто из этого не предшествует рождению Сына, то, стало быть, Он не возник, [как сотворенные]. А если Ему предшествует временной и сотворенный промежуток, то как же будет Создателем всего предваряемый сотворенным промежутком? Если же ни мановения (ῥοπή), ни промежутка, ни иного чего нет прежде Сына, то на

[1] *Иак*. 2: 1; *1 Кор*. 2: 8.

каком основании они говорят, будто Отец предсуществует [по отношению к Нему], когда не обретается ничего, что бы указывало на это предсуществование?

ИНОЕ. Если ни одно из сотворенных не называется и не есть [сущий] *надъ всѣми Богъ*[1], а Сын — [именно, что] есть [сущий] *надъ всѣми Богъ*, то, стало быть, Он — не из числа сотворенных. Если же Сын, будучи *Богъ надъ всѣми*, является [вместе с тем] и сотворенным, а Отец — тоже *надъ всѣми Богъ*, то и Он тоже будет сотворенным, что нечестиво и думать.

ИНОЕ. Если ни одно из сотворенных не может творить то же, что и Бог, а все, *яже* Отец *творитъ, и Сын такожде* [*творитъ*][2], то, стало быть, Сын не есть из числа сотворенных.

ИНОЕ. Если все сотворенные имеют свое бытие от иного, то тем паче [от иного они имеют] то, чтобы им называться богами. Если же по причастию они имеют бытие богами (т. е. сотворенные, конечно, не по природе боги), а не по природе богам (οὐ φύσει θεοῖς)[3] поклоняться запрещено; и если, тогда как этим [богам поклоняться] запрещено, Сыну — не запрещено, то, стало быть, [поклонение Ему рассматривается] не как [поклонение] не по природе богу, каковы суть [те] сотворенные, [коим случается называться богами по причастию].

ИНОЕ. Если допустить, что Осуществовавший сущности из небытия <75. 308> Сам сотворен другим, а творит из не-сущего Отец, то, по их мнению, выходит, допускается, что и Он возник из не-сущих. И если непристойно и невозможно помышлять, будто Создатель иных природ Сам создан иной природой, то еще абсурднее предполагать, что Самоделатель всякой природы может быть создан другой природой. Ведь [тогда получается, что] и творящее возникло [из небытия], и возникающее творит, — если, по их мнению, возникающий [из ничего] Сын творит, — что в высшей степени абсурдно, так как в одной лишь Божественной природе приличествует сохраняться ее преимуществам, из которых одним и первым является способность творить [сущности] из небытия.

СЛОВО ВОСЕМНАДЦАТОЕ

О том, что не одно и то же — творение и порождение; а также [не одно и то же] применительно к Богу — творить и рождать

· *Апология дословно*. Если бы Порождение было у Бога тождественно созданию, то не был бы обращен к Единородному глас [Божий]: «*Сей есть Сынъ Мой*

---

[1] *Рим*. 9: 5.

[2] *Ин*. 5: 19–20.

[3] Ср.: *Гал*. 4: 8.

возлюбленный»[1]; так как даже и бездушные [творения] были бы по природе сынами Божиими, если только создание действительно тождественно порождению.

ИНОЕ. Если как [термин] «создание» говорится применительно к нам в собственном смысле, так и «порождение», и таким же образом [и то, и другое в собственном смысле говорится] применительно к Сыну, то Он не будет обладать никаким преимуществом перед нами, будучи в собственном смысле слова созданием и порождением.

ИНОЕ. Если создание и порождение суть одно и то же, а Дух Святой, по их мнению, является созданием, то очевидно, что и Он будет порождением. Если же и Дух — порождение, и Сын — порождение, и все — порождения, то как же Единородным будет Сын, когда у Него получается много братьев?

ИНОЕ. Если что создание Божие, то и порождение, то ни одно из сотворенных не лишено усыновления. А если так, то всуе Бог обетовал нам усыновление, ибо даже и не имеющие души [создáния] таковы по природе, если действительно всё, что ни является созданием, есть в собственном смысле слова и порождение.

ИНОЕ. Если создание и порождение суть одно и то же, а возникающее [из небытия] (τὸ γενόμενον) — Божие создание по [своей] природе, то очевидно, что Божие создание и Божие по природе порождение — одно и то же. Если же по природе, а не по усыновлению, рождаемое единосущно Богу, то всё возникающее [из небытия] окажется по природе [единосущным Ему], если создание действительно является также и порождением по природе, а не по причастию.

ИНОЕ. Если бы что является созданием, то было бы и порождением в собственном смысле слова, то тем <75. 309> более прежде всех ангелы бы были в собственном смысле сынами [Божиими]. Если же гораздо лучшие [прочих созданий] не суть в собственном смысле слова сыны (*ни единому бо рече когда отъ ангелъ: сынъ Мой еси ты*[2]), то не будет, значит, создание в собственном смысле и порождением.

ИНОЕ. Если создание и порождение суть одно и то же, то созидающий будет и отцом. Если же созидает Сын, то Он будет и Отцом. А если так, то Несотворенный будет Отцом Отца, не имея в Своем богорождении (θεογονίᾳ) ничего сверх обычной для нас работы (τῆς καθ' ἡμᾶς πραγματείας), если только действительно порождение то, что является и творением.

ИНОЕ. Если создание воистину есть и порождение, [такое же,] как Сын, то Сын будет для всех братом, а не Господом Богом. А если Он — Господь и Бог, то, стало быть, не брат. Итак, если Сыну, являющемуся Единородным, никакое из сущих — не брат, и остальные не являются порождениями в собственном смысле слова, а суть в собственном смысле слова создания, то как же одно и то же — создание и порождение?

[1] *Мф.* 3: 17; 17: 5; *Мк.* 9: 7; *Лк.* 9: 35.

[2] *Евр.* 1: 5.

ИНОЕ. Если творение будет [вместе с тем] и порождением, то творящий будет [также] и родителем. И производящий всё из себя как родитель, будет творящим то же самое извне как создатель. Если же он извне творит то, что может рождать из себя, поскольку у того и другого один тропос, то как сошедшееся в одной вещи будет иметь наименования двух вещей, если только одно из них не будет ложным?

ИНОЕ. Если что является созданием, то — и порождение, а Дух, как они говорят, есть создание, то очевидно, что Он есть и порождение. Но если [Он — порождение] Отца, то Сын уже не Единородный. А если Сына, то Он будет сыном Сына, если действительно, что является созданием, то — и порождением. Если рождать и творить — для Бога одно и то же, а рождает Он Сына без посредства [кого- или чего-либо], то очевидно, что и всё Он рождает или творит без посредства. Если рождает Он не через кого-то, но всё уже не творит непосредственно, то как же рождать и творить будет у Бога одним и тем же? Творит Он землетрясение, мор, потоп; [значит], Он будет рождающим то, что творит, если действительно рождать у Него означает то же самое, что творить.

ИНОЕ. Если откуда рождает Бог, оттуда же и творит, то Он ничем не будет, по их мнению, отличаться от паука, который не по-разному рождает [детенышей] и творит [паутину]. Но сей, будучи направляем законом природы, откуда рождает, оттуда же и творит, а Бог, не находящийся под властью природы, уничижается ими как [якобы] подлежащий природной необходимости.

ИНОЕ. Если из-за того, что Божество не сложно, одним и тем же для Него является рождать <75. 312> и творить, то и предвидеть (προγινώσκειν) для Него будет тем же самым, что и творить, дабы и в этом отношении Ему быть не сложным. Если же так, то Он будет творящим то зло, которое провидит, если эти вещи для Него тождественны, потому что Оно не сложно.

ИНОЕ. Если рождать и творить является для Бога одним и тем же, поскольку Он не сложен, то и видеть и творить будет у Него одним и тем же, дабы во всех отношениях сохранялась в Нем несложность. Если же от того, что это для Него не неразличимые вещи (ибо не все, что видит, то непременно и рождает), не нарушается Его простота, то и то, что Он иным образом рождает и иным — творит, не производит в Нем лишение несложности.

ИНОЕ. Если для тех, для кого рождать — иное, нежели творить, рождать свойственно из себя самих, а творить — извне, то для того, для кого рождать и творить является одним и тем же, невозможно творить извне, как невозможно и рождать из себя. Если же они допускают для Него только то, что извне, т. е. творить, а рождать не хотят Ему позволить, то Создатель по природе будет [у них] Отцом по положению.

ИНОЕ. Если рождать и творить является одним и тем же для Бога, поскольку Он не сложен, но не для нас, поскольку мы не таковы, то и промышлять будет

для Него тем же, что и рождать. Ибо для нас это не одно и то же, потому что мы сложны; если же Его простота и несложность присущее нам различие принудила быть не иным пред Ним, то и то, что Он иным образом рожает, и иным — творит, не производит в Нем лишение несложности.

ИНОЕ. Если творить есть то же самое, что и рождать, то рождающий будет творящим рождаемое и рождающим творимое. Но творить есть свойство деятельности, а рождать — природы. А природа и деятельность — не одно и то же. Стало быть, и творить — не то же самое, что и рождать.

ИНОЕ. Если, творя, некто является создателем, а рождая — отцом, то творить и рождать — не одно и то же, поскольку иное есть отец, и также иное — создатель. Если же творить есть то же самое, что и рождать, то творящий является и отцом. А если же Сын вместе с Отцом является Творцом, а творящий есть [одновременно] и отец, то будет и Он [т. е. Сын] Отцом, что абсурдно.

ИНОЕ. Если отец и создатель — одно и то же, поскольку и творить есть то же самое, что и рождать, а «Создатель» есть имя энергии, то и «Отец» по справедливости будет именем энергии, а не отношения. А если и то, и другое есть имя энергии, то Бог в одно и то же время будет рождающим и творящим <75. 313>, так как энергия не различным образом проявляется в том, чтобы рождать и творить.

СЛОВО ДЕВЯТНАДЦАТОЕ

К говорящим, что Сын не есть истинное Слово Отчее, но по природе является по отношению к Нему чем-то иным и чуждым. Выводимое отсюда [заключение], что [Сын] и единосущен Отцу, и не извне, но из Его сущности

Антитеза как бы из числа Евномиевых. Если, говорят они [нам], есть Сын, а вы говорите, что Оно [т. е. Слово Отчее] единосущно Отцу, то пусть Оно ни в чем не разнится по отношению к Нему, ибо [только] так Оно будет единосущным. Если же так, то пусть и Отец называется и будет Словом. Но не допустит этого намерение божественного Писания и проповедь св. апостолов. Ибо Отцом [Писание] знает Отца, а не Сына, и, наоборот, Сына содержит под одним лишь наименованием Сына, не позволяя Ему ни называться, ни быть Отцом, ибо Он является по отношению к Нему другим и отличным по сущности. Итак, не является ни истинным Словом, ни из Него происшедшим, разнящийся [от Него Своей] природой.

Опровержение на это. И куда же ты, любезнейший, денешь Иоанна, Словом называющего Сына и прилагающего к Нему это наименование как наиприличествующее и преимущественно указывающее на Его сущность? Ибо он гово-

рит: «*Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово*»[1]. Видишь, как это имя представляет сущность Сына, и как то, что Он называется Словом, обозначает то, чем Он является по природе? Ибо он говорит: «*Богъ бѣ Слово*». Если же имя «Слово», [употребляемое] применительно к Сыну, не является указанием на природу и сущность, то всяко оно означает нечто другое. И необходимо тогда задаться вопросом: чем будучи по природе, Сын назван Словом, если не сущность Его обозначает это имя? Как и сказавший: «плотник», «камнетес» или «скорописец», определяет [этим наименованием] не то, чем обозначаемое им является по природе, но указывает на то, какое у него занятие. Итак, если это имя обозначает не сущность Сына, и то, что Он зовется Словом, показывает не то, чем Он является по природе, но, так сказать, Его занятие, то что мы всуе дивимся евангелисту? Отчего же он прозван Сыном Громовым[2], как сказавший нечто великое и чрезвычайно важное? Хотя и многими другими именами называет Сына божественное Писание, но, сказав «Слово», [Иоанн] изрек нечто необыкновенное и сверхъестественное, и ничего иного к этому не прибавил, подобно тому как это видим в отношении Павла, [когда он называется] «*Павелъ, апостолъ*»[3]. Но было достаточно сказать: «Слово», — чтобы обозначить сущность Сына. Стало быть, Он есть истинное Слово Отчее, и никто другой, кроме Него.

ИНОЕ. Если по той причине решили христоборцы, будто Сын не единосущен Отцу, что ни Отец не есть Слово, ни Слово не есть Отец, и поверили, что единство природы может быть рассечено <75. 316> разностью имен, то пусть они скажут нам, как праотец Адам будет единосущен происшедшим из него [сыновьям], когда ни сам он не может быть Авелем, ни Авель никогда не будет Адамом? Но не упраздняет тождества сущности разность имен. И это — применительно к сотворенной и созданной природе. Как же не нечестиво будет думать так о несотворенной природе, превосходящей все сотворенное? Итак, как, будь Он иносущным, Он не был бы истинным Словом, так, поскольку Он единосущен, Он будет истинным Словом.

ИНОЕ. Имена суть обозначения сущности (σημαντικὰ τῶν οὐσιῶν), особенно же — первые и наиглавнейшие, но в них можно увидеть большое различие. Ибо одни в наиболее общем виде обозначают сущие и дают родовое определение; другие же, разделяя обозначаемое общее на единицы, делают так, что показываются многие сущие. Как, скажем, имя «человек», употребляемое просто и абсолютно (ἀπολελυμένως)[4], обозначает весь человеческий род или саму сущность; а [имена] «Павел», например, или «Петр», «Иаков» или «Кифа», рассекая человечество на единицы, делают так, что суть многие человеки. Итак, различие имен

[1] *Ин.* 1: 1.
[2] *Мф.* 3: 17.
[3] *Гал.* 1: 1; *1 Тим.* 1: 1.
[4] Т. е. вне связи с каким-либо конкретным человеком.

принимается в отношении единосущных, однако не отторгает подпадающих под определение одного и того же вида от природного подобия по отношению друг к другу. Стало быть, когда Отец зовется Отцом, а Сын — Словом, то не будет по природе не подобен Тот Этому или Этот — Тому, имея различие в одних лишь именах. Ибо показано, что различие имен не нарушает природное подобие единоприродных (τῶν ὁμοφυῶν) по отношению друг к другу. Значит, ничто не мешает Сыну быть единосущным Отцу; хотя Он и называется Сыном, а не Отцом, Он есть истинное Его Слово. Ибо, будучи проста, сущность Отца не допускает ничто иное посредничать в рождении происшедшего из Него по природе Слова, поистине единого с Ним, поскольку и Оно — Бог, и живым воссияло из живого Отца.

Антитеза как бы из числа Евномиевых. В Евангелиях, говорит он, мы обретаем Сына, говорящим Отцу: «*Отче, прослави Сына Твоего*»[1], и слышащим от Него в ответ: «*И прославихъ, и паки прославлю*»[2]. И как бы Сын мог быть поистине Словом Отца, когда видим Отца беседующим с Ним, а беседа отнюдь не бывает без слова? Следовательно, либо Он будет беседующим Сам с Собой, либо — если воистину Отец нечто говорит Ему — Он есть иной по сравнению с внутренним и присущим Богу по природе словом, которое глаголет к Нему по воле Отца.

Опровержение на это. Никак ты не перестанешь клеветать на бестелесную сущность, полагая, что из нее возникает такое же слово, каким является и человеческое, звучащее посредством губ и языка и воздействующее на слух находящегося поблизости, дабы стало очевидным воление говорящего. <75. 317> Ибо если бы хотел сохранить за бестелесной природой приличествующее ей слово, то не мыслил бы глас Отца таким, какой телесным образом достигает слуха. Ведь не только Сын слышал Отца, говорящего: «*И прославихъ, и паки прославлю*», но и бывшие [тогда] вместе с Ним. Христос же явно учит, что в собственном смысле слова и по природе это не был голос Отца, но некий грохот (κτύπος), похожий на голос, возвестил изволение Отца о Сыне. И [показывая], что Он высоко ценим Им, [Сын] говорит слушающим: «*Не Мене ради гласъ сей бысть, но васъ ради*»[3]. Заметь хорошенько, что Он не сказал: «*Не Мене ради возглагола Отецъ или возопи*», или иное что от таковых, но: «*Не Мене ради гласъ бысть, но васъ ради*». Итак, если от некоего Божественного действия возник глас, — не ради Христа, как Он Сам говорит, но ради бывших с Ним, ибо им, как человекам, невозможно было иначе узнать изволение Отца, если бы не человеческий голос был к ним, — то что же ты совершенное домостроительно и по-человечески устрояемое ради нас снова безрассудно относишь к бестелесной сущности, приличествующее сотворенной природе бесстрашно прилагая и к несотворенной?

---

[1] *Ин.* 17: 1.

[2] *Ин.* 12: 28.

[3] *Ин.* 12: 30. В славянском и русском переводах читаем: «...но народа ради», однако в греческом тексте Евангелия именно так: «Οὐ δι' ἐμὲ ἡ φωνὴ αὕτη γέγονεν, ἀλλὰ δι' ὑμᾶς».

ИНОЕ. Антитеза как бы из числа Евномиевых. Негде [в Писаниях], говорят они, Отец показывается говорящим к Сыну: «*Сотворимъ человѣка*»[1]. И Сам Спаситель, в свою очередь, беседуя с иудеями, говорит: «*О Себѣ не глаголю*[2], *но яже слышахъ отъ Отца Моего возвещаю вамъ*[3]». Итак, если бы кто-нибудь спросил вас, хвалящихся правостью догматов, как со знающим Отец разговаривает с Сыном о том, о чем надлежало поговорить, или как с не знающим, то что бы вы ответили? Ведь если Он не знает [этого] и узнает [лишь] тогда, когда бывает к Нему слово Отца о некоем предмете, то Он — иной по сравнению с сущим по природе [словом]; а если Он [и так] знает, то разве не невежественно и не безумно будет говорить со знающим как с не знающим? Ибо и в отношении людей это бы не без основания считалось таковым. Если же неуместно говорить, будто Бог подвержен чему-то таковому, то очевидно, что Он говорит как с не знающим. Стало быть, ни Сам Он не является внутренним словом, ни того не знает, что изволяет Бог и Отец, если не будет к Нему от Него слова.

Опровержение на это. Ничем тогда не будет отличаться от пророков Божие Слово, *глаголющее во пророцѣхъ*[4] и открывающее им будущее, ибо они не могли сами от себя знать это, так как одному лишь Богу принадлежит предведение будущего. И что же мы будем делать с тем, что Господь явно отделяет Себя от равенства с ними тем, что говорит: «*Аще оныхъ рече боговъ, къ нимже слово Божіе* <75. 320> *бысть, и не можетъ разоритися Писаніе: Егоже Отецъ святи и посла въ міръ, вы глаголете, яко хулу глаголеши, зане рѣхъ: Сынъ Божій есмь*»[5]? Ведь если бы Он обладал природным равенством по отношению к пророкам, то не как меньшее сравнивал бы их с Собой, приводя их в качестве примера. Ведь, сказав: «*Аще оныхъ рече боговъ, къ нимже слово Божіе бысть*», — Он ясно показал, что к Нему *не бысть слово Божіе*, как и к ним, но что Он Сам есть Слово Отца, глаголемое к пророкам. Как же настолько отстоящий от пророков и выше их находящийся не будет иметь ничего сверх того, чем обладают они, согласно твоей, — о, богохульник, — дерзости [мысли]?

ИНОЕ. Если Сын не знает воли Отца, но воспринимает, как полагают христоборцы, от Него слово, дабы узнать, и [если] Отец разговаривает с Ним как с неким из пророков, то Он равен пророкам. Куда, опять же, нам тогда деть св. Псалмопевца, говорящего в Духе: «*Яко кто во облацѣхъ уравнится Господеви, и кто уподобится Господеви въ сынѣхъ Божіихъ*»[6]? Ибо вот, он здесь явно говорит, что никто даже и из пророков, которых он образно называет об-

---

1 *Быт.* 1: 26.
2 *Ин.* 14: 10.
3 *Ин.* 15: 15.
4 *Евр.* 1: 1.
5 *Ин.* 10: 35–36.
6 *Пс.* 88: 10.

лаками, или из тех, кто по благодати сопричитается в сыновство Богу, не будет равен Сыну по природе. Как же будет правдивым Давид, говорящий такое в Духе, если и слово Отчее к Нему бывает, как и ко святым, и не знает Он воли Отчей, как и они, но восприемлет откровение ее через слух? Если же это богохульно — говорить, что Дух заблуждается, — а это всяко богохульно и никак иначе, — то Господь будет превосходить пророков несравнимым превосходством, Сам будучи истинным Словом и Отчим Изволением и Премудростью.

ИНОЕ. Если внутренне присущее Отцу по природе Бог-Слово есть иное, нежели обозначаемое в божественных Писаниях, и какое-то одно [из них] пребывает сокровенным во Отце, а какое-то другое является сообщающим глаголемое Им, о Котором и Иоанн говорит, что Оно есть Бог-Слово, то как тогда сохранится простота и несложность у Бога и Отца, поскольку имеющий нечто сокровенное и [нечто] явное по необходимости не будет прост, но, скорее, будет состоящим из двух [частей]. А Бог прост по природе, и ничего в Нем нет сложного. Стало быть, одно в Нем природное Слово и внутреннее — Сын.

ИНОЕ. Если, как дерзают говорить христоборцы, будучи иным по сравнению с внутренне присущим Богу, проповедуемое нам Евангелиями Слово не ведает сокровенных [тайн] Отчих, но узнает их, когда [Отец] с Ним разговаривает, то, значит, Оно приходит от неведения к вéдению и от неразумия — в разум. И как же будет говорить правду, утверждая: <75. 321> «*Азъ и Отецъ едино есма*»[1]? Как будет неизменным образом Родившего, если, подобно человеку, Он находится под властью неведения? Ибо всячески необходимо либо и об Отце говорить, что Он не знает чего-то из будущего, либо, — если Он знает всё и образом Своего присносущия имеет Сына — невозможно, чтобы Сын не обладал тем же знанием, что и Отец, Коего Он и есть начертание и неизменный образ.

Возражение как бы от лица Евномия. И кто, говорит он, столь невежественен, чтобы утверждать, будто имена, положенные предметам, суть не иное по сравнению с ними? Ибо вот, скажем, небо есть вещь видимая, а положенное ему имя не подвластно зрению, но является лишь слышимым. Стало быть, из того, что Сын зовется Словом, не обязательно следует то, что Он является тем, чем Он мыслится некими; но зовется Он Словом, а является чем-то иным по природе.

Опровержение на это. Следовало бы промолчать и ничего не отвечать на столь бессмысленное логическое построение. Однако же стоит спросить тех, кто так говорит, не обозначают ли имена, положенные вещам, их сущности, хотя и являются иными по сравнению с ними? И в самом деле, имя «человек» обозначает природу человека, но есть нечто иное по сравнению с ним. Ибо человек — предмет видимый, а его имя — лишь слышимое. Следовательно, если кто наименует человека, то, — поскольку он всяко не есть то, что означает это имя, согласно

---

[1] *Ин.* 10: 30.

их силлогизму, — он должен будет помыслить нечто иное, а вовсе не то, что означает это имя. Если же это преисполнено безумия, то не должно ни отбрасывать буквальный смысл имен (τὰς τῶν ὀνομάτων κυριολογίας), ни мыслить их чем-то иным по сравнению с обозначаемым ими; ибо, таким образом, будет прекращено безумие еретиков. Пусть же покажет нам искусный в логике, что «Слово» — не собственное (κύριον)[1] имя для Сына Божия, и пусть он противостоит божественным Писаниям и блаженному евангелисту Иоанну, познавшему самое подобающее и собственнейшее (πρεπωδεστάτην καὶ κυριωτάτην) наименование Сына, назвав Его Словом. Ведь он говорит: «*Въ началѣ бѣ Слово*»[2].

Антитеза как бы из числа Евномиевых. И как бы, говорит он, Сын мог быть Словом и Премудростью Отца, если премудрость есть достоверное знание (ἐπιστήμη), а слово — простое произнесение речения? А достоверное знание не есть нечто не существующее, но и не живое. Подобным же образом и слово. А Сын — живой; стало быть, Он — не знание, ни премудрость, ни слово. К тому же, как бы возникло слово в слове, когда невозможно подобному возникать в подобном? Ведь и цвет не может возникнуть в цвете. Итак, если бы воистину слово было <75. 324> Сыном Отца по природе, то как бы было обращено к Нему слово, например, в [речении] «*сотворимъ человѣка*»?

Опровержение на это. Опять ты соблазняешься, не поднимаясь над человеческим, но, словно забыв, что речь у тебя о Божественной сущности, исходя из свойственного нам, определяешь относящееся к ней. Или не знаешь, что Божество называется обычными для нас именами, но по всему есть иное, нежели мы? Ведь не то, чтобы, раз человеческое слово безыпостасно и есть колебание языка, посылаемое в воздух, то и с Божественным Словом дело будет обстоять так же, но Оно — живое от живого, и ипостасно существующее от ипостасно существующего [Отца]. И опять же, не то, чтобы, поскольку сущая в нас премудрость и знание (ἐπιστήμη) не пребывают сами по себе в ипостаси, то и существующая в Боге Премудрость поэтому потерпит вред в отношении Своего бытия в ипостаси. Но если ты соглашаешься, что Бог — не как мы, то, очевидно, некоторым образом соглашаешься и с тем, что Его свойства — это не наши, но настолько превосходят наши, насколько и по логосу сущности Он отстоит от нас.

ИНОЕ [опровержение] на то же самое. Не заметил этот мудрый, как кажется, и острый умом [человек], как впал в безмерную хулу. Ибо он живым именует Господа, не ведая того, что живое существо (τὸ ζῶον) — это нечто иное по отноше́нию к жизни, подобно тому, как знание (ἐπιστήμη) [есть нечто] иное по отношению к знатоку (ἐπιστήμονα). Ведь если кто говорит «жизнь», то обозначает [этим словом] самую вещь, возникающую в неких [сущих] и оживотво-

[1] Также: «главное», «законное», «употребляемое в основном или прямом (а не переносном) значении» и т. п.

[2] *Ин.* 1:1.

ряющую их; а говоря «живое», ведет речь о причастном животворящему [началу]. Но Господь видится не так Себя именующим, но, скорее, называет [Себя] Жизнью. Если же, будучи Жизнью, Он является и живым [существом], согласно сумасбродству этого человека, то пусть и Отец называется живым [существом], поскольку обретается говорящим: «*Живу Азъ, глаголетъ Господь*»[1]. Но, распрощавшись с его вздором и присовокупив апостольское: «Помышления *твоя съ тобою да будутъ въ погибель*»[2], поспешим к правым догматам и не «живым», подобно им, но Жизнью будем называть Господа, оживотворяющей все, так что оно *о Немъ и движется, и есть*[3], по слову Павлову.

ИНОЕ, о том же. Этот скорый на безрассудство и упорный в том, чтобы не мыслить право о Божественных таинствах, воображает, будто божественное Писание именует Сына Словом и произношением таковых речений, каковы суть человеческие, не ведая того, что божественные Писания проповедуют Его, таким образом, согласно нашему обычаю. Беседует же неизреченно Отец с Сыном, Которому по природе свойственно знать волю Родившего [Его], не ожидая слова, могущего раскрыть [Ему] сокровенное, поскольку Он и Сам есть Слово. Итак, когда о Боге говорится что-либо, что скорее приличествует человеку, то слушающему должно возвыситься [умом] над свойственным нам и устремляться к <75. 325> духовному и [укорененному] в божественном умозрении (νοήσει) пониманию [сказанного].

Возражение как бы из числа Евномиевых. Но ведь недостаточно, говорит он, для обозначения Сына имени «Слово», и не сделается очевидной Его сущность посредством такого именования, ибо оно употребляется и по отношению ко многим другим речениям, тщетным и не существующим ипостасно.

Опровержение на это. Стало быть, не будет достаточным к показанию Божией сущности имя «Бог». Ибо и оно употребляется в отношении тех, кто по природе не боги, по сказанному: «*Азъ рѣхъ: бози есте*»[4]. Что же помешает сказать и то, что поскольку имена «праведный», «благой», «святой» употребляются и применительно к человекам, — ибо много есть таковых по причастию Тому, Кто воистину и существенно является Благим и Праведным, — то и каждое из названных [имен] прилагается к Богу не в собственном смысле? Если же имена у нас с Ним общие, но Ему лишь одному по природе истинно усвояется суть, то ничто не помешает Сыну и зваться Словом в собственном смысле (κυρίως), и иметь это именование представляющим Его сущность, хотя бы были и другие многие слова, называемые так в не собственном смысле (καταχρηστικῶς) и по

---

[1] *Числ.* 14: 28; *Ис.* 49: 18; *Иез.* 5: 11; 14: 16, 18, 20; 16: 48; 17: 16, 19; 18: 3; 20: 3, 31, 33; 33: 11, 27; 34: 8; 35: 6, 11; *Соф.* 2: 9; *3 Ездр.* 2: 14; *Рим.* 14: 11.

[2] *Деян.* 8: 20.

[3] *Деян.* 17: 28.

[4] *Пс.* 81: 6.

подражанию Тому, Кто так назван по [самой] истине. Ибо по этой причине Сын говорит о Себе: «*Азъ есмь истина*»[1]. Поэтому, что бы ни сказал кто о Нем боголепного и достойного Божественного рождения, о Нем это будет говориться в собственном смысле слова, а об иных — не так, но, скорее, в не собственном смысле, как уже было сказано.

Возражение как бы из числа Евномиевых. Словом Его, говорит он, называют божественные Писания не как по природе сущего из Отца, или как если бы Он Сам был внутренним словом, но потому что, услышав слово Отца, Он возвещает его нам, как и освящением Он называется, так как освящает, и правдой — так как оправдывает.

Опровержение на это. Если Словом Он назван, согласно твоей, милейший, хуле, не потому что Он по природе является этим, произойдя от Отца и являя [в Себе] сущность Родившего, но потому что, услышав слово Отца, Он возвещает его нам, то соблюдай и относительно остальных [Его именований] ту же самую логику, чтобы еще больше опозориться. Ведь если Он является Словом, так как услышал слово, то придется сказать, что и правдой, и освящением Он является как причастник правды и освящения, а не как по [Своей] природе являющийся ими. А то, что не по природе присуще кому-либо, но прибыло извне, легко от него отходит. И когда же, по-вашему, показывается без правды и освящения Слово Божие, говорящее: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[2]? Итак, когда и до хулы на Самого Отца дошло безумие христоборцев, надо [наконец] оставить его.

<75. 328> *ИНОЕ*. Не устанавливай, — о, христоборец, — дополнительные законы для божественных Писаний; и да не будет никто столь безумен, что — когда Божественный Дух говорит о Сыне иначе — скорее послушает твоих ложных софизмов, а не Ему будет внимать. Итак, Дух Святой именует Сына Словом, а ты считаешь Его не Словом, но причастным слову. Ибо если ты говоришь, что Он потому назван Словом, что, услышав слово от Отца, Он возвестил его нам, то как не окажешься пустомелей? Ибо таковой уже не есть Слово, но Слова причастник, так как причаствующее чему-либо не может быть само по себе тождественно причаствуемому. Как, например, [не тождественна] мудрость мудрому, причастному ей, ни грамматика — причастному ей грамматику. Ибо это разные вещи. Так что необходимо либо исповедовать Его Словом, либо, если Он лишь причаствует слову, уже не именовать Его Словом [по природе]. Ибо то отменяет это, и это борется с тем, и всяко подобает, чтобы Сын был чем-то одним из этого, а никак не обоими. А поскольку божественное Писание именует Его Словом, то мы охотно распрощаемся с теми, кто полагает Его не Словом, а лишь причастником слова.

---

[1] *Ин*. 14: 6.

[2] *Ин*. 14: 9.

СЛОВО ДВАДЦАТОЕ

На [слова]: «претерпѣ крестъ, о срамотѣ нерадивъ[1]*, тѣмже и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене*[2]*»*

Возражение как бы от лица наших противников. Написано, говорят они, «*Кійждо сіе да мудрствуетъ въ васъ, еже и во Христѣ Іисусѣ, Иже, во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу*, и так далее, вплоть до: *Тѣмже и Богъ Его превознесе и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене*»[3]. Итак, если Он вознесен Богом и прославлен, и получил в качестве дара *имя, еже паче всякаго имене*, потому что *смирилъ Себе, даже до смерти*[4], то Он наградой за смирение имеет честь и *имя, еже паче всякаго*, не по природе будучи Богом, но став таковым от придания (προσθήκης) [Ему Божественности от Отца]. А нуждающееся в приложении (προσθήκης) [чего-либо] — несовершенно и ущербно по своей природе. И вознесенное куда-либо непременно снизу поднято до этого уровня; и получившее дар — всяко было лишено того, что оно получило; и о требующем того, чтобы ему была придана почесть (τὸ τιμᾶσθαι ζητοῦν), нет нужды говорить, что ему обычно быть сотворенным. Итак, если *даровася Ему имя, еже паче всякаго имене*, то по природе Он не был тем, [что означает это имя], но стал этим впоследствии по благодати. А то, что таково, не может быть Богом, ибо оно ново.

Краткое опровержение [всего] этого по порядку. И какое же было прибавление чести *сущему во образѣ Божіи*[5] и облекшемуся в *зракъ раба*[6]? Разве не будет, скорее, считаться умалившимся оставивший большее и восприявший меньшее? Ради какой награды Он, будучи Богом <75. 329>, стал человеком? Или как прославился от Славы снизошедший до бесчестия? Как возвысился пренеб-

---

[1] *Евр.* 12: 2.

[2] *Флп.* 2: 9.

[3] *Флп.* 2: 5–9. В славянском и русском переводах Писания «*кійждо*» (ἕκαστοι) относится к предыдущему стиху и предложению: «*Не своихъ си кійждо, но и дружнихъ кійждо смотряйте*» (μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων ἕκαστοι), а настоящий стих начинается: «*Сіе да мудрствуется въ васъ, еже и во Христѣ Іисусѣ*». Но св. Кирилл цитирует это место так: «Ἕκαστοι τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν, ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Следует также заметить, что глагол «мудрствовать» стоит в оригинальном тексте Послания во 2-м лице множественного числа, в активном залоге (φρονεῖτε), а не в 1-м лице единственного числа медиального, как в славянском переводе.

[4] *Флп.* 2: 8.

[5] *Флп.* 2: 6.

[6] *Флп.* 2: 7.

рейший достоинством Божества и спустившийся в человечество? Как сошедший стал наверху? Какое улучшение у Того, Кто из лучшего стал худшим? Если про Того, Кто есть *Богъ Вышній*[1], *на высокихъ живый*[2], говорится, что Он вознесся, то куда же еще после природы Божией взойдет возносимое? Как же был уничиженным сущий в недрах Высочайшего Отца (ὁ ἐν κόλποις ὢν τοῦ ὑψηλοτάτου Πατρός)[3]? В каком прибавлении нуждался Бог? Если Он для того сошел, чтобы затем возвыситься, то что за нужда была в сошествии? Если для того Он *смирилъ Себе*, чтобы затем прославиться, то что за нужда была в смирении? Как не немудрым будет тот, кто с трудом ищет того, чем он мог обладать и без труда? Как получил *имя, еже паче всякаго имене*, непрестанно о нем приемлющий поклонение (ἐν αὐτῷ προσκυνούμενος)?

Речения о том, что Сын — Бог. «Боже, во имя Твое спаси мя»[4]; «Да поклонятся имени Твоему, Господи, великому»[5]; «*Прежде солнца пребываетъ имя Его*»[6]; «*Дадите славу имени Его*»[7]; «*Сіи на колесницѣхъ и сіи на конѣхъ, мы же во имя Бога нашего возвеличимся*»[8]. Как же Он принял то, что имеющим присно является?

Иное опровержение. Если *въ началѣ бѣ Словои Богъ бѣ Слово, и* Оно *въ началѣ бѣ къ Богу*[9], а впоследствии *спасенія нашего ради*[10] *смирило Себе*, и поэтому говорится, что Оно возвысилось, то как не будет всем очевидно, что это случилось не с природой Слова, но в таинстве [Его] человечества? Ибо чему соответствует смирение, тому затем подобает и возвыситься. А смиренное — это человечество, применительно к которому, следовательно, нужно понимать и возвышение. Ибо мы не прежде найдем, чтобы Писание говорило о Слове Божием что-то подобное, нежели [Слово] «*плоть бысть и вселися въ ны*»[11]. Итак, если в отношении приятия плоти говорится, что имело место смирение, то к нему же будет относиться и возвышение.

---

[1] *Дан.* 5: 18.

[2] *Пс.* 112: 5.

[3] Ср.: *Ин.* 1: 18 — «ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς».

[4] *Пс.* 53: 3.

[5] В точности такой фразы в Писании не находим. Ближайшие цитаты — *Пс.* 98: 3 «*Да исповѣдятся имени Твоему великому*»; и *Евр.* 1: 6: «*И да поклонятся Ему вси ангели Божіи*».

[6] *Пс.* 71: 17.

[7] *Пс.* 65: 2. Точный текст стиха: «*Пойте имени Его, дадите славу хвалѣ Его*».

[8] *Пс.* 19: 8.

[9] *Ин.* 1: 1.

[10] Никео-Цареградский Символ веры.

[11] *Ин.* 1: 14.

ИНОЕ, о том же. Павел говорит в Послании, что «*Предтеча о насъ вниде Iисусъ*[1], *не въ противообразная истинныхъ, но въ самое небо, нынѣ да явится лицу Божiю о насъ*[2]». Так что, подобно тому как, будучи всегда на небесах и в лице Отца, Он ныне нас ради всходит на небеса и является Отцу, так, опять же, нас ради Он ныне и возвышается, и прославляется, и приемлет *имя, еже паче всякаго имене*, дабы как мы в Нем взошли на небеса и явились Отцу, так, — опять же в Нем, — будучи прославляемы и возвышаемы, нареклись бы сынами Божиими.

<75. 332> *ИНОЕ.* Псалмопевец, изъясняя вознесение Спасителя нашего на небеса, глаголет Духом: «*Возмите врата, князи, ваша, и возмитеся, врата вѣчная: и внидетъ Царь славы*»[3]. Здесь Дух повелевает сущим на небесах святым силам открыть врата входящему Христу. Но как Бог, Он и прежде вознесения был внутри врат и на небесах. Зачем же тогда были нужны эти повеления Духа? Или как о находящемся внутри говорится, что Он входит? Итак, как не потому, что Он есть Бог, но потому, что человек, Он ради нас и за нас входит в небесные врата, нас вводя в них чрез Себя, и для нас *обновилъ есть* этот *путь*[4]; так и, будучи Вышним, Он нас ради возвышается как человек, дабы мы возвысились в Нем, носящем наше подобие, чтобы, таким образом, преобразить [нас] сообразно Себе в подобие Создавшего, обновляя [человеческую] природу, [чтобы она вновь стала такой], каковой была от начала.

Схолии о Воплощении, имеющие тот же смысл

На [слова] «дарова Ему» и «превознесе Его», и тому подобное, говоримое о Христе. Как Бог, Слово Божие присно является Вышним, возвышается же — как человек. Ни в чем не испытывая недостатка, как Бог, как человек Оно называется приемлющим [нечто от Отца]. Всегда от всех поклоняемое как Бог, Оно ныне приемлет поклонение и как человек. Если [Христос] умер как человек, и это не навлекает никакого порицания на Слово Божие, то ничем не повредит Ему и то, что о Нем говорится, что Он приемлет [нечто]. Ибо как то имело место применительно к человечеству, так, подобным же образом, и это. Если, будучи бессмертным, как Бог, Он называется умершим, как человек, то и, будучи Вышним, как Бог, называется превознесенным, как человек.

О том, каким образом Иисус Христос в славу (εἰς δόξαν) Бога Отца[5]. [Таким], что благодаря вочеловечению *погибшее* спасено[6], *сокрушенное* перевязано, *заблу̀дшее* возвращено[7], и это ведет *къ славѣ* (εἰς δόξαν) *Бога Отца.*

---

1 *Евр.* 6: 20.
2 *Евр.* 9: 24.
3 *Пс.* 23: 7.
4 *Евр.* 10: 20.
5 *Флп.* 2: 11.
6 *Мф.* 18: 11; *Лк.* 19: 10.
7 *Иез.* 34: 4.

ИНОЕ. Если Он, будучи Богом, сделался человеком, и [самим] делом решился это претерпеть, то пусть никто не соблазняется, если и Он несет на Себе приличествующее человечеству и служебному положению (τῷ σχήματι τῷ οἰκετικῷ), ибо это как о человеке о Нем говорится, что Он приемлет и возвышается. А понесшего на Себе само человечество не справедливо будет упрекать в том, что Он не отказался нести и свойственное человечеству. Человеческой же природе свойственно принимать от Бога, согласно речению, гласящему: «*Что бо имаши, егоже нѣси пріялъ?*»[1] Итак, как человек Он приял по благодати то, что как Бог имел по природе.

ИНОЕ. Если Отец всё делает чрез Сына, и *безъ Него ничтоже бысть*[2], то необходимо сказать, что Он для Себя Самого был подающим возвышение и служащим [полученной] от <75. 333> Отца благодати. Ибо Он приял [благодать], так как был обожен воспринятый [Им] храм [тела], и [в то же самое время] был по природе Богом, будучи Словом Отца; Он так же был вознесен, поскольку стал человеком, и, явившись в *зрацѣ раба*, приял поклонение, имея это и изначально вместе с Отцом. Итак, благодать и возвышение будут относящимися к человечеству, так как Бог Слово усваивает Себе приключающееся с Его собственным храмом. Ибо это не кого-то иного, но Его [собственное] тело, и поэтому оно и считается, как Он Сам. Ибо один Христос, смешанный из человечества и Бога Слова, — не в результате того, что Он превратился в то, чем не был, но от того, что воспринял от Девы храм [тела].

ИНОЕ. Воспевает негде Давид: «*Престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка*»[3]. Затем говорит: «*Сего ради помаза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости*»[4]. Но Слово было и прежде помазания царствующим вместе с Отцом. Как же помазывается на царство и освящается Тот, Кто присно является Царем и Святым? Так что, как, присно будучи таковым, Он называется воцарившимся в последние времена, так и будучи Вышним, Он называется вознесшимся по причине [Своего] во плоти домостроительства. Возвышается же и помазывается, и освящается Он ради нас, дабы чрез Него благодать перешла, наконец, во всех, как уже данная [человеческой] природе и впредь соблюдаемая для всего рода. Так и Спаситель сказал в Евангелии от Иоанна: «*За нихъ Азъ свящу Себе, да и тіи будутъ священи*»[5]. Ибо что во Христе, то и в нас. Ведь Он не ради Себя приял освящение (ибо Сам же был освящающим), но чтобы чрез Себя подать его [человеческой] природе, став как бы путем и началом благ в нас. Поэтому-то Он и говорит: «*Азъ есмь путь*»[6], по которому как бы сошла к нам Божественная бла-

[1] *1 Кор*. 4: 7.
[2] *Ин*. 1: 3.
[3] *Пс*. 44: 7.
[4] *Пс*. 44: 8.
[5] *Ин*. 17: 19.
[6] *Ин*. 14: 6.

годать, возвышающая, освящающая, прославляющая и обоготворяющая [нашу] природу в первом [из всех людей] — Христе.

ИНОЕ. Если, будучи Богом, Он сделался человеком, а не, будучи человеком, стал Богом, и помазывается как человек, дабы прославиться, то очевидно, что благодать [помазания] относится к человечеству.

ИНОЕ. Если Он Сам есть податель Духа, согласно сказанному о Нем: «*Пріимите Духъ Святъ*»[1], то «принимать Духа» говорится о человечестве, и, равным образом, и «даяние», и «принимать».

ИНОЕ. Говорит негде Христос, беседуя с Отцом: «*За нихъ Азъ свящу Себе*»[2]. Могущий же освятить Себя Самого, а не у иного просящий этого, есть Господь освящения. Если же Сам Он не имеет нужды в освящении, то оно совершается в отношении нуждающегося. Освящается же человеческая природа. И, конечно, во Христе это <75. 336> исполнилось, чтобы мы освятились в Нем.

ИНОЕ. Как бы из возражения еретиков. Написано, говорят они: «*Возлюбилъ еси правду и возненавидѣлъ еси беззаконіе: сего ради помаза Тя, Боже, Богъ Твой*»[3]. Итак, мы бы вовсе не согласились на то, чтобы Господь был помазан, если бы Он не возлюбил правду и не возненавидел бы неправду. Ибо причинный союз, т. е. «*сего ради*», стоящий посередине [предложения], показывает помазание как бы наградой за добродетель. Если же Он того ради помазуется, что любит правду и ненавидит неправду, то имеет освящение в качестве дара. А нуждающийся в прибавлении чего-либо — несовершенен и не подобен совершенному Отцу.

Опровержение на это. Востани, спяй, и воскресни отъ мертвыхъ[4], и снова послушай, еретик. Поскольку, как говорит [Писание], *возненавидѣлъ еси* неправду и *возлюбилъ еси правду, сего ради помаза Тя Богъ*; [говорит же это] не для того, чтобы кто-нибудь подумал, будто помазание дано в награду за добродетель, но чтобы мы так понимали сказанное. Праотец Адам был изменчивой природы, и ему было обычно то любить правду и ненавидеть неправду, то, наоборот, впадать в противоположное и любить неправду, а ненавидеть — правду (ибо это свойственно имеющим переменчивую природу), [и потому] он был побежден диаволом. А поскольку для избавления от такого недуга он имел нужду в том, чтобы непреложное Божие Слово Себя Самого за нас противопоставило лукавому, дабы как мы были побеждены по причине его [т. е. Адама] удобопреклонности, так, благодаря непреложности Слова, одержали бы победу, то *сего ради* [Христос] помазывается, как присно и непреложно любящий правду и ненавидящий неправду и не могущий измениться. Итак, когда [Писание] го-

1 *Ин*. 20: 22.
2 *Ин*. 17: 19.
3 *Пс*. 44: 8.
4 *Еф*. 5: 14.

норит: «*Возлюбилъ еси правду и возненавидѣлъ еси беззаконіе: сего ради помаза Тя Богъ*», ты понимай это примерно так: «Поскольку никто из сотворенных, имеющих изменчивую природу, не в силах бороться с диаволом, Ты же, Бог Слово, будучи непреложным от непреложного Отца, всегда любишь правду и ненавидишь неправду, то помазал тебя Бог, дабы в Тебе первом человеческая природа узрелась победившей».

ИНОЕ, выводимое из того же силлогизма. В божественном Писании находим много таких мест, относящихся к Богу и Отцу. «*Яко праведенъ Господь и правоты возлюби*»[1]. Также: «*Возненавидѣлъ еси вся дѣлающыя беззаконіе*»[2]. И также: «*Азъ есмь Господь, любяй правду и ненавидяй грабленія отъ неправды*»[3]. Итак, может быть, кто-нибудь и из-за этого скажет, что *велій Господь нашъ*[4], потому что Он любит правду и ненавидит неправду, и что [именование] «*велій*» — награда Ему и воздаяние за добродетель, так как Он любит то и ненавидит это? Но вряд ли кто-нибудь будет настолько безумен. Итак, как в отношении <75. 337> Отца такие выражения понимаются благочестиво, так они, по справедливости, должны быть понимаемы и применительно к Сыну. Ибо образ [относится] к первообразу, и первообраз — к образу.

На апостольское речение, гласящее: «Сѣде одесную величествія на высокихъ, толико лучшій бывъ ангеловъ»[5]

Дерзающие порицать сущность Бога Слова и тщащиеся сопричислить Сына к сотворенным говорят, извращая истину: «Если Сын стал лучшим ангелов, то, стало быть, Он имеет это от изменения к лучшему, ибо стал тем, чем не был [прежде]. Вообще то, что способно изменяться (μεταποιεῖσθαι) и переходить из одного [состояния] в другое, [непременно] будет изменчивой природы. А если изменчивой, то очевидно, что и сотворенной, ибо это ей свойственна изменчивость (ἡ τροπή)».

Опровержение на это. Приступающему к изучению божественных Писаний, прежде всего, подобает обращать внимание на время, в которое говорится то или иное речение, и на лицо, которым или ради которого, или о котором говорится, ибо [только] таким образом хотящим право мыслить возможно безошибочно удержать смысл [сказанного]. Итак, мы узнаем пользу от [наблюдения] времени, услышав св. апостолов, говорящих Христу: «*Когда сія будутъ, и что есть знаменіе Твоего пришествія?*»[6] От незнания времени потерпели

---

[1] *Пс.* 10: 7.
[2] *Пс.* 5: 6.
[3] *Ис.* 61: 8.
[4] *Пс.* 146: 5.
[5] *Евр.* 1: 3.
[6] *Мф.* 24: 3.

вред сущие с Именеем и Александром[1], думавшие, будто воскресение уже было, и это говорившие. А что необходимо и полезно знание лиц — увидим, в свою очередь, когда евнух говорит Филиппу: «*Молю тя, о комъ пророкъ глаголетъ сiе: о себѣ ли, или о инѣмъ нѣкоемъ?*»[2] Или когда блаженный Павел, желая ввести [в свое повествование] лицо Спасителя, говорит: «*О Немже бо глаголются сiя, колѣну иному причастися, отъ негоже никтоже приступи ко олтарю: явѣ бо, яко отъ колѣна Iудова возсiя Господь*»[3]. А что и обстоятельствами (πράγμα) нужно не пренебрегать, будет очевидно из следующего. Ибо, когда пророки предвозвещают об относящемся к Спасителю, и один из них говорит: «*Се, Дѣва во чревѣ прiиметъ*»[4]; и в другом месте снова: «*Яко овча на заколенiе ведеся*»[5], и если не в собственном смысле таковые [речения] будут пониматься применительно ко Христу, то ум уйдет куда-то далеко [в сторону] от истины и отлетит от благочестивых мыслей. Итак, необходимо внимательное рассмотрение (ἐπιτήρησις) сказанного. Итак, при тщательном рассмотрении времени, лица и обстоятельств обнаружится, что Павел сказал то, что ради нас вочеловечилось Божие Слово, [и] когда, совершив очищение наших грехов, *сѣде одесную величествiя на высокихъ*, тогда стало лучшим ангелов, не природу изменив во что-то иное, или став впоследствии тем, чем не являлось прежде, ибо не о природе Сына речь у Павла, но об обстоятельствах, случившихся во время вочеловечения (περὶ πράγματος γενομένου ἐν καιρῷ τῆς ἐνανθρωπήσεως). Стало быть, не с природой ангелов желая сравнивать природу Сына, [Павел] говорит, что Он стал лучшим ангелов, но <75. 340> производит сравнение обстоятельств и в этом смысле говорит, что Сын стал лучшим.

Итак, смысл сказанного таков: Павел, беседуя с евреями и со всей откровенностью желая показать, что Христово служение лучше и пророческой проповеди, и преподанного чрез служение ангелов Закона, производит сравнение, отталкиваясь от достоинства лиц, и говорит: «*Древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ днiй сихъ глагола намъ въ Сынѣ, Егоже положи наслѣдника всѣмъ, Имже и вѣки сотвори. Иже сый сiянiе славы и образъ vпостаси Его, нося же всяческая глаголомъ силы Своея, Собою очищенiе сотворивъ грѣховъ нашихъ, сѣде одесную престола величествiя на высокихъ*»[6].

Итак, облекши Сына таковой славой и отнеся к Нему свойственные природе Отца [качества], он затем говорит, что Он [настолько] стал лучшим ангелов, на-

[1] *1 Тим.* 1: 20.
[2] *Деян.* 8: 34.
[3] *Евр.* 7: 13–14.
[4] *Ис.* 7: 14.
[5] *Ис.* 53: 7.
[6] *Евр.* 1: 3.

сколько большее по сравнению с ними имеет имя[1], как Сын, Наследник, Сияние и Образ, и Начертание [Отца], и Сидящий-на-одном-с-Ним-престоле (ὁμόθρονος), и Творец. Если же Он поэтому мыслится много лучшим и *преславнѣйшимъ*[2] ангелов, то и служение Его — лучше ангельского. Так что «стал» здесь может с достаточным основанием означать не приведение из небытия в бытие (ибо *въ началѣ бѣ Слово*[3]), ни применение из меньшего во что-то большее (ибо Сын был совершенным из совершенного Отца), но как бы из сравнения славы и достоинства усмотренное меньшее и большее. Как если бы некий человек был сравниваем с лошадью, и подвергающие его такой оценке сказали бы, что он стал лучше ее, так как он разумен. Ибо то, что «стать» (τὸ γενέσθαι) не обязательно означает применение природы, явствует из того, что [Давид] говорит Богу: «*Буди* (γένου) *ми въ Бога защитителя*»[4]; и паки: «*Бысть мнѣ Господь въ прибѣжище*»[5]; и «*Господь бысть ми во спасеніе*»[6]. Итак, сравнение с ангелами у Сына в отношении служения и славы, а не природы.

Сопоставление речений, показывающее, что [слово] «лучшій» божественное Писание употребляет о [субъектах], весьма отстоящих [друг от друга] либо по логосу природы, либо по достоинству, либо по мере благодати

Что касается благодати: «*Лучше день единъ во дворѣхъ Твоихъ паче тысящъ*»[7]; ибо, что будет равно дворам, сущим на небесах?

Насчет неподобия природы: «*Пріимите наказаніе, а не сребро: лучши бо премудрость каменій многоцѣнныхъ*»[8]. Исаия приводит Бога, говорящего о евнухах: «*Лучшее сыновъ и дщерей имя вѣчно дамъ имъ*»[9].

Итак, [определение] «лучшее» зачастую употребляется не [только] в отношении незначительного различия, но и в отношении великого и несравнимого превосходства.

ИНОЕ, о том же. Поясняя собственные слова и яснее ясного показывая, что значит «*лучшій бывъ ангеловъ*», блаженный Павел прибавляет к <75. 341> сказанному: «*Кому бо рече когда отъ ангелъ: сѣди о десную Мене?*»[10]; и что о Сыне

---

1 *Евр.* 1: 4.
2 *Евр.* 1: 4.
3 *Ин.* 1: 1.
4 *Пс.* 30: 3.
5 *Пс.* 93: 22.
6 *Пс.* 117: 14.
7 *Пс.* 83: 11.
8 *Притч.* 8: 10–11.
9 *Ис.* 56: 5.
10 *Евр.* 1: 5, 13.

написано: «*И да поклонятся ему вси ангели Божіи*»[1]. Если же при сравнении один предстает сидящим [на престоле] с Отцом и поклоняемым, а другие — предстоящими и обязанными поклоняться, то всяко не к сущности будет относиться [эпитет] «*лучшій*», но к достоинствам, что рядом с сущностью, и внешним по отношению к природе почестям. Следовательно, Сын — не одно из сотворенных, но нечто иное по сравнению с ними, т. е. собственное Слово Отца.

ИНОЕ, о том же. [Слово] «*бысть*» (τὸ γέγονεν), когда говорится одно и само по себе, имеет много значений, и не обязательно служит указанием на ипостась; а когда к нему присоединяется нечто, тогда оно будет означать силу того, к чему оно прилагается, как, например, [фраза] «стал (γέγονε) некто плотником или каменотесом» [означает] не что [он] вообще [стал] человеком, дабы [быть] и плотником, но, что, поскольку он [уже] человек, он стал плотником, будучи способен воспринять это искусство, и [слово] «стал» здесь будет относиться только лишь к профессии, а вовсе не к ипостаси или приведению в бытие. Итак, если о Христе говорится, что Он сделался (γεγενῆσθαι) лучшим ангелов, то это сравнение относится не к природе, но к чести и достоинству.

ИНОЕ, о том же. «*Толико лучшій бывъ* (γενόμενος) *ангеловъ*»[2]. Слово «*бысть*» (τὸ γέγονεν) даже если и будет прилагаться к сущности Сына, то смысл его ничем не повредит ей, так как оно зачастую употребляется в отношении рождающихся (γεννωμένων). Ведь вот, в отношении действительно возникающих [из небытия] и творимых никто бы не стал употреблять слово «рождаться» в собственном его смысле и по природе, так как если [нечто от таковых] и представляется рождающимся, то [все равно] ему предшествует факт сотворения Создателем. Как, например, человек — хоть и рождается, но сотворен, и это для него более принципиальное [определение], нежели другое. Если же некоторые и называются родившимися от Духа, то и они — по подражанию воистину рожденному от Отца Божию Слову, и не чужды сотворенности, так что наименование рожденных сотворенным будет принадлежать, скорее, не в собственном смысле, чем по природе. А рожденное (γεννηθὲν), хотя бы о нем и говорилось «*бысть*» (γενέσθαι), не терпит от этого никакого вреда, так как божественное Писание относится к этому безразлично. Ибо оно говорит об Иове: «*Быша* (ἐγένοντο) *ему сынове седмь и дщери три*»[3]. И паки: «*Бѣ* (ἦν) *же Авраамъ ста лѣтъ, егда бысть* (ἐγένετο) *ему Ісаакъ сынъ его*»[4]. Если же и у людей о рождаемом говорится «*бысть*», то и, слыша это о Сыне, не надо обращать внимания. А в отношении сотворенных (γενητῶν) это не безразлично по изложенным ранее причинам.

---

1 *Евр.* 1: 6.

2 *Евр.* 1: 3.

3 *Иов.* 1: 2.

4 *Быт.* 21: 5.

ИНОЕ, о том же, как бы от лица наших противников. Написано, говорят они, о Сыне, что Он «*толико лучшій бывъ* (γενόμενος) *ангеловъ*»[1]. Поскольку же сравнениям обычно быть в отношении субъектов одного вида (ибо <75. 344> невозможно законно сравнивать человека с лошадью, или собаку — с овцой, но человека [подобает сравнивать] с людьми, а овцу — с овцой), то всяко необходимо признавать сотворенным Сына, Который сравнивается с ангелами, имеющими сотворенную природу.

Опровержение на это. Разумеется, сравнения обычно бывают в отношении субъектов одного рода. Но, когда таковые сравниваются друг с другом, то слово «лучше» редко говорится и не в буквальном смысле принимается, но [в этом случае] будет подходить «больше» и «меньше» (τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον), «в высшей степени» (τὸ διαφερόντως) и, иногда, «сверх» (τὸ πλέον), которые точнее указывают на сравнение. Так, Иосиф был красив паче братьев. Опять же, звезда — не лучше звезды, но *разнствуетъ во славѣ*[2]. Так и Спаситель, когда, как человек, сравнивается с людьми, то не «лучшим добротою» называется, но говорится: «*Красенъ добротою паче сыновъ человѣческихъ*»[3]. Когда же принадлежащие к разным видам сравниваются между собой, тогда больше подходит говорить «лучше». Так и написано: «*Лучши бо премудрость каменій многоцѣнныхъ*»[4]. Какая же общность природы у премудрости и камней?

Итак, если иной образ имеет сравнение между принадлежащими к одному виду, а «лучше» употребляется в отношении не подобных по природе, то Сын не будет ни подобен ангелам, ни сотворенным, как они, но сравнение Его с ними — гипербола. И тем, что Он называется «лучшим», скорее, [показывается, что] Он иного вида, нежели того же.

ИНОЕ, о том же. Если из-за того, что Писание говорит: «*Толико лучшій бывъ ангеловъ*»[5], Сын будет [считаться] принадлежащим к одному с ними виду, как с ними сравниваемый, то пусть они посмотрят, куда рискует [зайти] их слово. Ибо впору [им уже] исповедовать, что ангелы могут и сосидеть с Богом [на престоле], и царствовать вместе с Ним, и что у Сына ничего нет сверх того, что у них. Ведь принадлежащие к одному виду, хотя бы они и имели по отношению друг к другу различие, относятся к одной и той же природе. Ибо, таким образом, они и будут одного вида. Стало быть, поскольку об ангелах говорится: «*Творяй ангелы Своя духи*»[6], а о Сыне: «*Престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка*»[7], а анге-

[1] *Евр.* 1: 3.
[2] *1 Кор.* 15: 41.
[3] *Пс.* 44: 3.
[4] *Притч.* 8: 11.
[5] *Евр.* 1: 3.
[6] *Пс.* 103: 4; *Евр.* 1: 7.
[7] *Пс.* 44: 7; *Евр.* 1: 8.

лы и Сын, — по их мнению, — одного вида, так как Он имеет с ними сравнение через то, что называется «лучшим», то ничто не мешает и ангелам иметь [потенциальную] возможность сидеть [на престоле] вместе с Богом, хотя бы никто из них на деле и не удостоился этого. И всуе, должно быть, сказал Павел: «*Кому же отъ ангелъ рече когда: сѣди о десную Мене?*»[1] Или почему Он дает это исключительно Сыну, когда и ангельская природа претендует на это, если они суть одного с Ним вида? Ибо для всех представителей одного вида являются общими принадлежащие данной природе [свойства]. А сверх того, присущие некоторым [представителям этого вида] преимущества не относятся к сущности. Как, например, у [всех] людей одна природа, но не все богаты и не все царствуют, хотя [все потенциально] способны воспринять <75. 345> и это. Но никто не позволит ангелам облечься во славу Сына, ибо Он есть Владыка, а они — рабы. Стало быть, не одного рода с ангелами соцарствующий с Отцом и соседящий с Ним [на престоле].

ИНОЕ. О том, что Сын не единоприроден (ὁμοφυής) *ангелам.* Творение и творец никогда не будут одной природы. Ведь нечто иное есть творящее, и иное — творимое. Ибо если не так, то в чем отличие по природе Бога от сотворенных? Итак, когда Бог и Отец всё делает чрез Сына, а одним из всего является и ангельская природа, то, стало быть, и она возникла и сотворена чрез Сына. Уже и из этого видно, что Он не одного рода с возникшими [из небытия] благодаря Ему, но что Он облечен достоинством Создателя, а они имеют статус рабов по факту их сотворения. «*Яко всяческая*, — говорит божественное Писание, — *работна Тебѣ*»[2].

ИНОЕ. О том, что Сын не одного рода (ὁμογενής) *с ангелами из-за того, что говорится, что Он «бысть* (γεγενῆσθαι) *лучшій» их.* Всё, что по сущности представляется возникшим (γεγονός), может когда-нибудь и обратиться назад в небытие, если того захочет Создатель; и то, что обладает природой, восприимчивой к страданию, будет страдать, даже если еще и не подверглось страданию. А то, чему страдать не свойственно, никогда никак не пострадает и есть нечто иное по сравнению с первым; а что всегда существует одинаковым образом (τὸ ἀεὶ ὡσαύτως ὄν), то и не начинало быть, и не движется к концу, как те, что начали быть. Но никто, имея ум, не скажет, что столь противоположные друг другу и настолько отличающиеся по природе суть единоприродные и являются принадлежащими к одной и той же сущности. Итак, если о созданиях, как о подверженных и тлению, говорится: «*Та погибнутъ*», а о Сыне: «*Ты же пребываеши*», и те *обетшаютъ*, как имеющие сотворенную природу, а *лѣта* Сына *не оскудѣютъ*[3], то как Сын будет одной природы с ангелами, Создатель — с созданиями, Несотворенный — с сотворенными, Присносущный — с потенциально преходящими? Ибо хоть ангел и является чем-то бессмертным по воле и благодати Соз-

[1] *Евр.* 1: 13.
[2] *Пс.* 118: 91.
[3] *Пс.* 101: 27–28; *Евр.* 1: 11–12.

давшего, но так как он имеет начало бытия, то может прийти и к концу [оного]. Преимущества же природы являются твердыми (ἰσχυρὰ) для обладающих ими, а не для сотворившего [их] Бога. Как, например, и огонь является жгучим, но не для Бога; так и ангел бессмертен, но не для Бога. Ибо один лишь Он в собственном смысле слова бессмертен, обладая незыблемостью по природе, а не от благодати, подобно сотворенным.

ИНОЕ, с доказательством того, что ангелы суть рабы, а Сын — Владыка. Если никто *можетъ оставляти грѣхи, токмо единъ Богъ*[1], а Сын оставляет, то, значит, Он — Бог, и не причисляется к созданиям. Ибо ангелы молятся <75. 348>, говоря: «*Господи Вседержителю, доколѣ не имаши помиловати Іерусалима и грады Іудовы?*»[2] А Сын [говорит] со властью: «*Человѣче, оставляюттися грѣси твои*»[3]. Итак, рабское [существо] не одного рода с Владыкой, и просящее, чтобы получить, [не одного рода] с Дарующим.

ИНОЕ, подобное сему: о том, что Сын — не в числе рабов. Истребовать плодов виноградника Бог посылает пророков, которые мало того, что ничего не смогли получить, но еще и сами погибли. Спаситель же, как Владыка, и долги отпускает, и виноградник передает *инымъ дѣлателемъ*[4], как Владыка и Господин. И ангелы являются посодействовавшими служению Закона и не сотворившими ничего из того, что сотворил Сын. Следовательно, Он — не одного рода с ангелами, но Владыка и Господь.

ИНОЕ, в повествовательной форме рассказывающее о том, что [речение] «лучшій бывъ ангеловъ» не сущностей вводит сравнение, но, скорее, служений. «*Толико лучшій бывъ ангеловъ*» Павел говорит о Сыне, не с природой ангелов желая сравнивать природу Бога Слова, и, равным образом, не производя исследование не подобных сущностей (ибо Божество — предмет несравнимый и несопоставимый), но вводя различие служений, дабы от того, что́ каждому вверено и чем он заведует, стало бы очевидным и то, чем он является. А то, что [эпитет] «*лучшій*» означает сравнение со служением ангелов, будет очевидно из следующего. Цель Павла заключалась в том, чтобы возвещаемые Христом заповеди показать лучшими ветхозаветных (νομικῶν). На чем же он строит свои доказательства? Он обращается к служителям [обоих Заветов] и соответственно их различиям оценивает и то, чему они служат. Итак, ангелы служат Закону, и он глаголется через них; а Сын возвещает ве́дение, которое [подается] через Евангелия. Но он говорит, что Сын — лучший ангелов; потому Он лучший, что сделался служителем лучшего. Ибо великому служат великие, а малому — малые. А Сын велик, как *сіяніе* и *образъ*; поэтому и слышит: «*Сѣди о десную*

[1] *Лк.* 5: 21.
[2] *Зах.* 1: 12.
[3] *Лк.* 5: 20.
[4] *Мф.* 21: 41.

Мене»[1], потому что Он перворородный и от самих ангелов приемлет поклонение. Ангелы же ничем таким не являются, но как служители предстоят, как рабы поклоняются, как служащие бегут *за хотящихъ наслѣдовати спасеніе*[2]. Стало быть, служение Спасителя настолько лучше служения ангелов, насколько Он — в этих, а они — в тех. По этой, стало быть, причине Павел, желая сравнивать служения, говорит: «*Лучшій бывъ ангеловъ*». А когда он переходит к сравнению сущностей, то говорит: «*Елико преславнѣе паче ихъ наслѣдствова имя*»[3]. Уже не «лучшее», но «славнейшее», что вносит немалое изменение.

<75. 349> *Сопоставление речений о человечестве Христа и дальнейшее разрешение [недоумения] насчет [слов]: «Толико лучшій бывъ ангеловъ»*

О том, что слово «*лучшій*», будучи употреблено здесь, вводит сравнение относящегося к служению (τῶν διακονικῶν), мы узнаем, услышав, как Павел говорит: «*Аще бо глаголанное ангелы слово бысть извѣстно, и всяко преступленіе и ослушаніе праведное пріятъ мздовоздаяніе, како мы убѣжимъ, о толицѣмъ нерадивше спасеніи, еже зачало пріемь глаголатися отъ Господа, слышавшими въ насъ извѣстися?*»[4] И паки: «*Отверглся кто закона Моѵсеова, безъ милосердія при двоихъ или тріехъ свидѣтелехъ умираетъ; колико мните горшія сподобится муки, иже Сына Божія поправый?*»[5] Хотя, если бы из-за того, что Он назван лучшим ангелов, Он бы непременно должен был быть и единоприродным им (ибо сравнения обычно делаются в отношении сходных друг с другом [предметов]), то почему же *поправый Сына* должен *горшія сподобитися муки*, а не той же, что и поправший ангелов через преступление глаголанного через них Закона? Ведь совершающий преступление против равных и принадлежащих к одному виду должен по справедливости получить и равное наказание, и где нет различия между оскорбленными, там естественно быть и одинаковым наказаниям. Однако же, согрешающий против Сына *горшія сподобится муки*, а [согрешающий] против глаголанного ангелами Закона — меньшей. Стало быть, не одного рода с ангелами Тот, согрешать против Которого — большее [преступление], и мера наказания увеличивается сообразно превосходству попранного.

ИНОЕ, как бы из возражения на то же самое. Горшія, говорят они, *сподобляется муки* согрешающий против Сына, как против большего ангелов. Однако, это не обязательно ставит Его вне сродства (ὁμογενείας) с ангелами. Ибо хула против каждого измеряется сообразно подобающей каждому чести. Итак, поскольку Сын сделался лучшим ангелов, то согрешающий против Него достоин более тяжкого наказания.

---

[1] *Евр.* 1: 13.
[2] *Евр.* 1: 14.
[3] *Евр.* 1: 4.
[4] *Евр.* 2: 2–3.
[5] *Евр.* 10: 28–29.

Опровержение на это, оттуда же. Нужно тогда было бы при преступлении заповедей не сообразно прегрешению определять наказание и, конечно, не с тяжестью греха соразмерять кару, но, скорее, определять его в соответствии с достоинством послужившего [преподанию преступленной заповеди] вестника (ἀγγέλου). Если же мы такого не видим, но один Закон, — при том, что суть много вестников, — и одними и теми же наказаниями он карает согрешения, то не верно сказанное, будто *горшія сподобится муки* согрешающий против Христа, как против «лучшего ангелов», но как против Того, Кто иной природы и весьма отличен. Ибо те — сотворенные, а Сей — Бог истинный, не один из сотворенных и не допускающий сравнения с ними. Но насколько Он представляется значительнее [их], настолько большей <75. 352> и тягчайшей муке оказывается повинен преступающий Его [заповеди].

ИНОЕ, [выводимое] из тех же [речений доказательство того], что добро и в высшей степени полезно сравнение служений, — ангелов и Сына, — разъясняющее смысл эпитета «лучшій», ибо из них мы узнаем, каким образом Он «лучшій ангеловъ» и насколько

Ангелы глаголали Закон, но закон ничего не совершил. А Сын совершил дело Отца. Ибо совершенен в добродетели руководимый Его законами. *Царствова смерть* и во времена Закона: *отъ Адама*, — говорит [Павел], — *даже до Моѵсеа*[1]. А расторгнута смерть благодаря Христу, ибо мы уже не *во Адамѣ умираемъ, но во Христѣ оживаемъ*[2]. *Отъ Дана и до Вирсавіи*[3] возвещались законные повеления, и *во* одной лишь *Іудеи* был *вѣдомъ Богъ*[4]; ныне же *во всю землю изыде вѣщаніе его*[5], и стали *вси научени Богомъ*[6], — не ангелами, но Богом. Ведь и Закон — Божий, но [дан] через ангелов, а Сын говорит: «*Самъ* [Азъ] *глаголяй ту есмь*»[7]. Итак, по слову Павла, насколько славнейшего Он удостоился служения и насколько *лучшаго завѣта бысть испоручникъ*[8], настолько и превосходит ангелов, — не как сравниваемый с ними по природе, но настолько возвышающийся над ними, насколько Бог отстоит от сотворенных по логосу сущности. Стало быть, [слово] «*лучшій*», относясь к служению, насколько его показывает большим и высшим [служения] оных [ангелов], настолько же и Сына изымает из природы сотворенных. И ангелам, как рабам, усваивает меньшее служение, а Сыну — подобающее Сыну и Владыке. Ибо Он, — говорит, — *на лучшихъ обѣтованіихъ узаконися*[9].

---

1 *Рим.* 5: 14.
2 *1 Кор.* 15: 22.
3 *Суд.* 20: 1; *1 Цар.* 3: 20; *2 Цар.* 6: 19; *2 Цар.* 17: 11; *2 Цар.* 24: 2; *3 Цар.* 4: 25.
4 *Пс.* 75: 2.
5 *Пс.* 18: 3.
6 *Ин.* 6: 45; *Ис.* 54: 13.
7 *Ис.* 52: 6.
8 *Евр.* 7: 22.
9 *Евр.* 8: 6.

ИНОЕ, [показывающее] что служение Бога Слова лучше ангельского также и в других смыслах; насколько же лучше оно, настолько же и Совершивший его

Павел говорит, что «*немощное закона, въ немже немоществоваше плотію, Богъ Сына Своего посла въ подобіи плоти грѣха, и о грѣсѣ осуди грѣхъ во плоти*»[1]. Если же Закон был не в силах *осудити грѣхъ во плоти*, а Христос осудил, показав ее способной воспринять Святого Духа, так что мы можем сказать: «*Нѣсмы во плоти, но въ Дусѣ*»[2], то Он и в этом стал лучшим ангелов, через которых был глаголан Закон. И опять же, Законом мир осуждался по причине греха, а Сын пришел *не да судитъ мірови, но да спасетъ міръ*[3], не требуя какого-то наказания, но чтобы всем даровать [прощение]. Оправдывающий же лучше осуждающего; и дарующий — лучше требующего; и лучше неспособного *осудити грѣхъ во плоти* закона Сын, исполнивший и это. Итак, и в этом отношении <75. 353> [Сын] лучше ангелов, глаголавших немощный и осуждающий Закон.

ИНОЕ, о том, что Сын не единоприроден творениям или ангелам. Если Сын есть творение и единоприроден ангелам, то пусть и они, подобно Ему, зовутся Отцом сынами, или Он, подобно им, — ангелом. *Но никомуже отъ ангелъ рече когда: сынъ Мой еси ты*[4], по слову Павлову, ни Сам [Сын] не зовется ангелом поистине. Пусть они тогда сидят одесную Отца, как Сын. Но ни один из ангелов не сидит вместе с Отцом, но, скорее, они предстоят, служа Ему. Пусть тогда ангелы говорят, заповедуя, подобно Сыну: «*Азъ же глаголю вамъ*»[5]. Но они не это говорят, а скорее: «*Посланъ есмь глаголати къ тебѣ*»[6]. И одни служат, а Другой — приемлет служение: «*И се*, — глаголет [Писание], — *ангели, приступивше, служаху Ему*»[7]. И Один — Создатель, а другие возникли [из небытия] благодаря Ему; и они поклоняются, а Он — приемлет поклонение. И ангелы приемлют повеление поднять врата небесные, а Он входит как *Господь Силъ*, как *Царь Славы*[8]. И они причаствуют жизни от Бога, а Сей есть жизни податель, Сам будучи для всех Жизнью. И Он говорит: «*Азъ и Отецъ едино есма*»[9]; и «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[10]»; «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[11]; «*Азъ*

---

1 *Рим.* 8: 3.
2 *Рим.* 8: 9.
3 *Ин.* 12: 47.
4 *Евр.* 1: 5.
5 *Мф.* 5: 22, 28, 32, 34, 39, 44.
6 *Лк.* 1: 19.
7 *Мф.* 4: 11.
8 *Пс.* 23: 7–10.
9 *Ин.* 10: 30.
10 *Ин.* 14: 9.
11 *Ин.* 16: 15.

есмь свѣтъ міру»[1]; «*Азъ есмь воскрешеніе и животъ*»[2], а ангелы не дерзают произносить таковые глаголы. И если мы будем молиться именем Сына, то все, чего ни попросим, получим; а именем ангелов никто бы не стал молиться. И Сыну со Отцом слава [подобает][3], тогда как ангелы не прославляются, но, скорее, прославляют со Отцом Сына. Как же при таком различии между ангелами и Сыном они будут считаться [принадлежащими к] одной и той же сущности, когда это не допускается никакой логикой? Ибо в соответствии с достоинством лиц будет определяться и различие природы.

ИНОЕ, о том, что и по отношению к Отцу [в Писаниии] встречается [слово] «быстъ» (ἐγένετο). Псалмопевец говорит: «*Буди* (γένου) *ми въ Бога защитителя*»[4]; и паки: «*Бысть ми во спасеніе*»[5]. Если же они скажут, что это говорится о Сыне, то и нехотя засвидетельствуют о Нем, что спасающий святых и являющийся для них прибежищем и покровом — не одной природы с созданиями. Ведь и это будет приличествовать одному лишь Богу.

ИНОЕ, на [слова]: «Толико лучшій бывъ (γενόμενος) *ангеловъ», о том, что «бывъ» [здесь] следует понимать не применительно к сущности.* Если слово «*бывъ*» непременно означает переход чего-либо от небытия к бытию и всегда <75. 356> употребляется по отношению к сущности, то кому же сказал Спаситель: «*Будите* (γίνεσθε) *милосерди, якоже и Отецъ вашъ Небесный милосердъ есть*»[6]? Ведь если те, к кому было [обращено] слово, уже существовали, то как же «становиться» (γίνεσθαι) непременно будет обозначать переход [от небытия] к бытию? Ведь, конечно, не уже существующее может приводиться в бытие, но не существующее. А если «становиться» (γίνεσθαι), будучи употребляемо применительно к [уже] сущим, означает не некое начало бытия их, но превращение из чего-то [одного] во что-то [другое], то нет никакого резона, который бы вынуждал [считать], что [слово] «*бывъ*» (γενόμενος), употребленное по отношению с Сыну Божию, служит указанием на [Его] существование.

---

[1] *Ин.* 8: 12.

[2] *Ин.* 11: 25.

[3] В греческом оригинале: «τῷ μὲν Υἱῷ σὺν τῷ Πατρὶ καὶ μετὰ Πατρὸς ἡ δόξα», но по-русски оба эти предлога — «σὺν» и «μετὰ» — переводятся как «с», хотя в словаре Лиддел-Скотта и говорится, что «μετὰ» — «implying a closer union than σύν». В латинском переводе PG второй предлог также опущен: «Et Filio quidem una cum Patre gloria debetur».

[4] *Пс.* 30: 3.

[5] *Пс.* 117: 14.

[6] *Лк.* 6: 36.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ПЕРВОЕ

На речение апостола: «разумѣйте посланника и святителя исповѣдания нашего Іисуса Христа, вѣрна суща Сотворшему Его»[1]*. Вывод же — что не создание и не тварь Сын*

Если Сын есть творение, то необходимо признавать и Его чем-то одним из всех [сущих], не обладающим исключительностью Божества, т. е. приснобытием. Если это верно, а *вся быша* чрез Сына, и *безъ Негоже ничтоже бысть*[2], то [получается, что] Слово созидает Само Себя. И как так может быть, чтобы еще не существующее само себя привело бы в бытие? Если же это невозможно, то Сын, стало быть, не есть один из всех, чтобы, причисляясь ко всем, Ему не показаться собственным творением.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, и при этом называется и является Премудростью Отца, Который *вся премудростію сотворилъ есть*[3], то получается, что Премудрость творит Сама Себя. Если же это абсурд, то не творение Сын, т. е. Премудрость Отчая, дабы не получилось, что Она соделывает Сама Себя.

ИНОЕ. Если Сын возник (γέγονεν), и при этом Он называется и есть *Божія Сила и Божія Премудрость*[4], то, значит, было время, когда Бог был немудрым и бессильным, так как [у Него еще] не было Сына. Ибо творение всяко из небытия возникает (γίνεται). Но Отец присно был мудр и силен. Был, стало быть, [присно] и Сын, Который этим [т. е. Премудростью и Силой] является для Него.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, и при этом правду говорит, утверждая: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[5], то в твари является образ Отца, обладающий подобием с первообразом. А если так, то никакой разницы нет между созданием и Богом, но и Он будет творением. Если же Он не есть творение, и весь является в Сыне, то, значит, не творение и Сын, Который есть образ Отца.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, — при том, что Отец не сотворен, — и Он говорит о Себе: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*», то как в сотворенном не сотворенное является без изменения (ἀπαραλλάκτως)? И если, будучи творением,<75. 357> Он говорит: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*», то что мешает и нам говорить те же слова, если Сын — ничто иное по сравнению с нами, поскольку и Он творение, так же как и мы? Но это абсурд, ибо не в творении [проявляется] подобие (ἡ ὁμοιότης) не сотворенного. Следовательно, не творение Сын, [Который есть] неизменный образ Отца.

---

1 *Евр.* 3: 1.
2 *Ин.* 1: 3.
3 *Пс.* 103: 24.
4 *1 Кор.* 1: 24.
5 *Ин.* 14: 9.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, и при этом правду говорит, утверждая: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[1], — то никакого нет преимущества у Бога по сравнению с созданиями, если и им присуще все то же, что и Отцу. Если же это абсурдно (ибо Божество весьма отстоит от творений), то, значит, не является творением Сын, Которому по природе присущи все отличительные и исключительные [свойства] Отца.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, то пусть Бог не зовется Его Отцом, но, скорее всего, Творцом и Создателем. Ибо сын являет отца, а творение — создателя. Если же Отцом Бог зовется и есть, то, стало быть, Сын — не творение, а порождение, являющее Бога не как Творца, но как Отца.

ИНОЕ. Если Сын есть творение, то пусть Он не зовется Словом, ни Премудростью, ни Силой, ни Сиянием; или эти [наименования] будут общими и для других творений, если вообще Сыну, являющемуся, по-вашему, творением, позволено их носить. Ибо если вы даже скажете, что Он обладает чем-то бóльшим по сравнению с другими, то все равно будет нисколько не меньше [их] творением. Если же ни об одном из прочих таковое не говорится, но поистине подобает одному лишь Сыну, то, стало быть, Он есть не одно из творений, но плод сущности Отца.

ИНОЕ. Если божественное Писание говорит, что *вся быша*[2] чрез Сына, а вы исповедуете Слово творением, а не Сыном, то Бог [по-вашему] не имеет Сына. Если же это правда, то как Он будет Творцом, не имея Того, чрез Кого Он всё делает? Но Бог всё делает и созидает; стало быть, и Сын, *Имже вся*, как Бог избегает того, чтобы быть творением.

ИНОЕ. Как бы из возражения наших противников. Изволением, говорят они, осуществовав Сына, Отец, таким образом, соделал Его и Создателем. Однако мы не говорим, что Он существует от Отчей сущности, дабы в отношении этой неизреченной сущности не помыслилось бы некое рассечение и истечение.

Опровержение на это. Но это вздор и изрядная чепуха. Ибо истечение и рассечение, и тому подобные страдания должны мыслиться <75. 360> применительно к телам, которым и страдать свойственно; а избежавший того, чтобы быть телом, избежит и свойственных телам страданий. Итак, бестелесный и рождает неделимо и бесстрастно. Ибо, какое страдание видится случающимся с солнцем, когда оно рождает свет? Какое разделение происходит с огнем, когда он испускает [рождающееся] от него свечение? Если же они рождают неделимо и бесстрастно испускают то, что [происходит] от них, то как же не гораздо более [бесстрастно] их Творец будет испускать сияние Своей природы? Когда начертание отделялось от образа? Ведь оно всегда сращено с ним и в нем существует. Если же, по их

[1] *Ин*. 16: 15.
[2] *Ин*. 1: 3.

мнению, суха и бесплодна Божия природа, то что же тогда такое — происходящее из Него действенное изволение, — которое, по их мнению, и Сына осуществовало, — являющееся чем-то творческим и созидательным для [прежде] не сущих? Ибо, избегая того, чтобы говорить, что из сущности Отца родилось Его зиждительное Слово, они [самой] истиной бывают принуждаемы к этому. Ибо Сын есть живое и сущностное Изволение Отца и Его Слово, Которым Он всё совершает.

Наблюдение от божественного Писания, что и по отношению к сынам по природе [слова] «родились» и «были сотворены» употребляются безразлично. Слова нисколько не вредят, когда дела обстоят иным образом. Ведь даже если по отношению к сынам по природе и употребляется наименование рабов, то этим не упраздняется достоинство их природного благородства. И если о рожденном сказать, что он был сотворен, то, покуда за ним сохраняется [и] более истинное [наименование], он никакого вреда не терпит от этого слова. Ибо испытывается природа, а, конечно, не слово. Итак, когда о рожденном Боге Слове говорится: «*Вѣрна суща сотворшему Его*»[1], то нужно не напраслину возводить на подлинное [благородство] Его существования (τὸ γνήσιον τῆς ὑπάρξεως αὐτοῦ), но либо помышлять о вочеловечении, либо допустить, что ничем не вредит истине безразличное употребление слова. Вирсавия Соломона назвала рабом Давида, говоря: «*раба твоего Соломона*»[2]. И отцы часто называют рожденных от них рабами, а прислужников — сынами. Но слова не изменяют природу, а скорее указывают на власть предпочитающих так называть [своих сыновей или рабов]. Ибо вот, Езекия говорит: «*Отъ днесь бо дѣти сотворю*»[3]. А об Иове написано: «*Быша* (ἐγένοντο) *же ему сынове седмь и дщери три*»[4]. Итак, если в том, что касается людей, мы понимаем сказанное, обращая внимание не на точность слов, а на природу вещей, то как же не необходимо будет придерживаться того же образа [мысли] в отношении божественного Порождения?

ИНОЕ. Имя «сын» означает рождение от отца, а «создание» — [нечто] образованное извне. Итак, если Он есть Сын, то пусть не называется созданием, а если создание, то пусть <75. 361> не называется лжеименным Сыном. Но Он зовется и является Сыном, стало быть — не создание.

ИНОЕ. Слово убедительное, показывающее, что Сын — не создание. Изрек негде мудрейший Соломон: «*Яко все творенiе приведетъ Богъ на судъ*»[5]. Итак, если Сын есть одно из созданий, то и Он будет приведен на суд. И как тогда Он будет истинствовать, говоря о Себе Самом, что «*Отецъ не судитъ ни ко-*

---

[1] *Евр.* 3: 2.

[2] *3 Цар.* 1: 19.

[3] *Ис.* 38: 19.

[4] *Иов.* 1: 2.

[5] *Еккл.* 12: 14.

ниже, но судъ весь даде Сынови»[1]? Или как Даниил не будет лгать, говоря, что *Тому дадеся*[2] суд? Однако истинствует: ибо Он есть *грядый судити живымъ и мертвымъ*[3]. Стало быть, Он — не творение и не один из всех, чтобы и Ему не быть приведенным на суд.

ИНОЕ, [сказанное] в повествовательной форме, на слова: «Разумѣйте посланника и архіереа исповѣданія нашего Іисуса Христа, вѣрна суща сотворшему Его»[4]*, и затем [изъясняющее] смысл речения.*

Не природу Слова объясняя, апостол говорит это, но [Его] домостроительство по плоти. Ведь когда Он стал архиереем нашего исповедания; когда — посланником; когда Он верен сотворившему Его, если не тогда, когда ради нас и за нас Он стал человеком, и, по глаголу Иоаннову, «*Слово плоть бысть*»[5]? Тогда Он, как человек, и стал верен создавшему Его, совершив Его дело[6], как Сам Он сказал; тогда стал посланником, будучи послан за нас и ради нас; тогда стал архиереем нашего исповедания, принося Отцу исповедание нашей веры и Свое тело принося [на заклание], словно некую непорочную жертву, дабы им очистить всех нас. Итак, если о Сыне говорится, что Он стал верным, что Он стал посланником, стал архиереем, — то это речение нужно относить не к Его сущности, но к качеству [Его земных] дел (τῆς τῶν πραγμάτων ποιότητος). Потому что и Павел, будучи человеком и уже существуя, стал апостолом; и Моисей точно так же стал верным *во всемъ дому Его*[7]; и Аарон подобным же образом стал архиереем, древле проображая собой Спасителя. Ибо, как Аарон не родился первосвященником, а стал им много лет спустя, облачившись в подир и ефод[8], и в прочие предметы архиерейского облачения, которые были сделаны женщинами, так и Христос. Ибо Он *въ началѣ бѣ Слово*[9], а много времени спустя стал за нас первосвященником, словно некий подир восприняв от Жены человека, т. е. храм [тела], дабы Своей кровью очистить людей, словно агнца непорочного, принеся Себя Самого [в жертву] Богу. Ибо Он *грѣха не сотвори, ниже обрѣтеся лесть во устѣхъ Его*[10].

О том, что [слово] «верный» не означает ничего иного, кроме того, что Он – истинный и неизменный. Верным Спаситель называется справедливо, как принесший за всех одну жертву, которая во веки та же и не <75. 364> изме-

---

1 *Ин.* 5: 22.
2 *Дан.* 7: 14.
3 Никео-Цареградский Символ веры.
4 *Евр.* 3: 1–2.
5 *Ин.* 1: 14.
6 *Ин.* 17: 4.
7 *Евр.* 3: 2.
8 *Исх.* 28: 4.
9 *Ин.* 1: 1.
10 *1 Петр.* 2: 22; *Ис.* 53: 9.

няется. Ибо один раз умерев за нас, Он уже более не узрит смерти. И опять же, апостол [Павел], обращаясь к неким в Послании, говорит: «*Вѣренъ Богъ, Имже звани бысте во общеніе Сына Его*»[1]. Подобным же образом и Петр: «*Тѣмже и страждущіи по воли Божіей, яко вѣрну зиждителю да предадятъ души своя*»[2]. Апостол [Павел пишет] фессалоникийцам: «*Вѣренъ призвавый васъ, Иже и сотворитъ*»[3]. Подобным же образом и [в Послании] к другим: «*Аще не вѣруемъ, Онъ вѣренъ пребываетъ: отрещися бо Себе не можетъ*»[4]. Итак, Христос верен, так как, даже сделавшись человеком, пребыл *Тойже — вчера и днесь, и во вѣки*[5]. И верен Он так же, как и об Отце говорится в божественных Писаниях, что Он является верным.

На слова: «Твердо убо да разумѣетъ весь домъ Исраилевъ, яко и Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть, Сего Іисуса, Егоже вы распясте»[6]

Здесь так же слово «сотворил» нужно относить не к сущности Слова, и не выступать против [вечного] существования Сына на основании этого слова. Но если ты хочешь [понимать] слово «сотворил» в смысле природы (φυσικῶς), то воспринимай его, [как сказанное] в отношении [происшедшего] от Марии сотворенного храма; а если в практическом смысле (πραγματικῶς), то в нем нет ничего, что бы относилось к Слову. Это как если бы сказать: «Некто, будучи прежде беден, сделался господином материальных благ» (χρημάτων γέγονε κύριος) или «не будучи изначально пророком, был возведен Богом в пророки». Но в таких [предложениях] слово «сделался» (ἐγένετο) означает не начало бытия, а то, что подлежащее перешло в некое состояние из какого-то другого. Итак, надлежит благочестиво исследовать, каким образом Бог сотворил Иисуса Господом, и каким образом — Христом. Ибо поскольку, будучи Богом Словом и Владыкой всех, Он, вочеловечившись, стал *въ зрацѣ раба*, то помазывается, или называется помазанным, как это приличествует человеку. И в права господства Он вступает, опять же, как человек, хотя как Бог Он и так является Господом. Ведь не для того Слово Божие пришло [на землю], чтобы свободную Божию природу погрести под *зракомъ раба*, или чтобы, оставив Свое, быть держиму тем, что свойственно человечеству, но для того, чтобы рабствующее возвести к чести господства и в собственное благородство претворить униженное. Ибо, как мы зовемся братьями Христовыми, как нарицаемся сынами, если ничем нас не попользовало, став человеком, Божие Слово? А если ты услышишь, как божественное Писание гово-

[1] *1 Кор.* 1: 9.
[2] *1 Петр.* 4: 19.
[3] *1 Фесс.* 5: 24.
[4] *2 Тим.* 2: 13.
[5] *Евр.* 13: 8.
[6] *Деян.* 2: 36.

рит, что и Господом, и Христом сотворил Его Бог, и наименование Бога отнесешь к лицу Отца, то и таким образом ты соглашаешься с тем, что хотениям Сына благоволит и Отец. И Господом знает Его и тогда, когда Он стал *въ зрацѣ раба*; однако же, Сын не окажется чужд и того, чтобы и это творить. Ведь что бы ни делал Отец, это всяко будет делами Сына; и что бы ни совершал Сын, это всяко делает Отец. Поэтому-то и говорит Спаситель: «*О Себѣ ничесоже творю*[1], *Отецъ же во Мнѣ* <75. 365> *пребываяй, Той творитъ дѣла*[2]». Итак, Он становится (γίνεται) Господом и Христом тогда, когда Он, став человеком и именуясь поэтому рабом, назвался Иисусом. Ибо не абы как сказал святой ученик: «*Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть*», но прибавил: «*Сего Іисуса, Егоже вы распясте*». Следует так же обратить внимание и на точность написанного. Ведь не сказано, что [Бог] «сотворил Себе Слово или Сына», но *Господа и Христа*, что означает не начало бытия, но превращение из чего-то [одного] во что-то другое. А каким образом Он стал Господом и Христом — сказано выше.

Иначе о том же самом. «*Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть*», не приведя из небытия в бытие, — ибо Слово Божие всегда было и прежде воплощения, — и никто из благоразумных не будет здесь понимать «сотворил» по отношению к сущности, дабы не впасть в нечестие, утверждая, что тогда лишь впервые стало существовать Божие Слово, когда стало человеком. Но «сотворил» нужно понимать, [как сказанное] вместо «показал». Так и сам Петр, беседуя с иудеями, сказал: «*Іисуса Назорея, мужа отъ Бога извѣствованна въ васъ силами и чудесы и знаменіи, яже сотвори Тѣмъ Богъ посредѣ васъ, якоже и сами вѣсте*»[3]. Итак, делами показывая присущее Ему достоинство Отца, Он становится Господом уверовавших в Него, а также показывает, что и Сам Он есть Христос. Поэтому Он говорил непокорным иудеям: «*Аще и Мнѣ не вѣруете, дѣломъ Моимъ вѣруйте: да разумѣете и вѣруете, яко во Мнѣ Отецъ, и Азъ въ Немъ*»[4]; и паки: «*Аще не творю дѣла Отца Моего, не имите Ми вѣры*»[5]. Если благодаря тому, что Он может творить дела Отца и иметь Отца в Себе, и, равным образом, быть во Отце, обнаруживается, что Он есть истинный Бог, то, таким образом, Он стал Господом уверовавших в Него и показал, что Он есть Христос; а если говорится, что Бог Его сделал Господом, то и это хорошо. Ибо, будучи благодаря делам признан подлинным и истинным Божиим порождением, Он господствует над некогда непослушными, свидетельствуемый в качестве Бога собственным Своим достоинством и благородством [Своего происхождения] от Отца. Ведь поскольку Он всецело познан как Божий Сын, то стал и Господом, не тогда лишь впервые

[1] *Ин.* 8: 28.
[2] *Ин.* 14: 10.
[3] *Деян.* 2: 22.
[4] *Ин.* 10: 38.
[5] *Ин.* 10: 37.

начав быть Господом (ибо Он присно был Богом и Господом), но когда был познан уверовавшими, — тогда стал и над ними Господом.

Доказательство от божественного Писания, что Слово присно было Господом и Царем. Авраам поклонялся Ему, называя Господом. Подобным же образом и Моисей говорит: «*И Господь одожди отъ Господа жупелъ, и огнь на Содомъ и Гоморръ*»[1]. Также Псалмопевец: «*Рече Господь Господеви моему: сѣди одесную Мене*»[2]. И паки: «*Престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка. Сего ради помаза Тя, жезлъ правости жезлъ* <75. 368> *царствія Твоего*»[3]. И паки: «*Царство Твое царство всѣхъ вѣковъ*»[4]. Итак, если и прежде воплощения Слово Божие было Царем и Господом, то как не будет виновен в хуле тот, кто относит выражение «*сотворилъ есть*» к сущности? Ибо Он сделался Господом для нас, признавших Его своим Владыкой, когда, искупив всех Своей кровью, показал Себя Христом и Господом.

Иначе о том же, на примере нас самих. Если о человеке будет сказано, например: «Такой-то сделался господином такого-то имения», — то кто будет столь безумен, чтобы думать, будто тогда была сотворена его сущность, когда он показался господином чего-либо? Ведь он «сделался» (γέγονεν), не сам придя тогда в состояние бытия, но самостоятельно сделав нечто (ὑφ' ἑαυτῷ τι ποιησάμενος). Так помышляй и насчет Христа. Мы некогда *служихомъ не по естеству сущымъ богомъ*[5], подпав тлению, но сделалось человеком Божие Слово по благоволению Отца, дабы, освободив нас от заблуждения, сделаться Господом всех. А помазал Его Отец, дабы чрез Него и на нас распространилась сила Помазавшего. Ибо во Христе первом возникли (γέγονε) благие [качества] нашей природы, и начаток Божественных нам даров [впервые проявился] в Нем, как в человеке, и чрез Него [дан нам] от Бога: ведь Он был Богом во плоти.

Иначе о том же. Поет негде и говорит блаженный Давид: «*Буди* (γενοῦ) *ми въ Бога защитителя*»[6]; и также: «*И бысть* (ἐγένετο) *Господь прибѣжище убогому*»[7]. Но при этом никто ведь не скажет, будто Бог тогда был призван в бытие, когда стал прибежищем убогому. Ибо Он, присно будучи (ὢν) этим и спасая обижаемых, стал (γέγονε) для Давида Богом защитителем, а для убогого — прибежищем. Как Он, стало быть, чем был всегда, тем снова становится для просящего и молящегося, так и Христос, будучи присно Господом и Царем, как Бог, стал и для нас Господом, когда мы, возненавидев тиранию содержавшего нас

1 *Быт.* 19: 24.
2 *Пс.* 109. 1.
3 *Пс.* 44: 7–8.
4 *Пс.* 144: 13.
5 *Гал.* 4: 8.
6 *Пс.* 70: 3.
7 *Пс.* 9: 10.

[в своей власти] диавола, возопили ко Отцу: «*Посли свѣтъ Твой и истину Твою*»[1]. А дело божественное Писание вменяет Богу. Ибо всё, что превосходит человеческую природу, по справедливости называется делами Божиими.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ВТОРОЕ

На [слова] «О дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, токмо Отецъ Мой единъ»[2]

Возражение со стороны христоборцев. И как же, говорят они, Сын будет по сущности подобен Отцу, когда Он говорит, что не знает дня *скончанія вѣка*[3], тогда как Отец знает, как Сам Он признает? Ведь в этом показывается изрядное неподобие и некое природное отличие.

Опровержение на это. Если Сам Он является Творцом веков, лет и <75. 369> времен, — а Он действительно [таковым] является, — то как Он у вас считается не ве́дущим одного дня и часа? Итак, надо исследовать сказанное Им ученикам. И можно ясно отсюда видеть, что как Бог Он знает и день, и час, хотя, показывая в Себе свойственное человеку, и говорит, что не знает. Ведь если Он точно описывает всё имеющее быть прежде оного дня и часа и говорит, что, дескать, будет то, случится это, и затем — конец, то ясно, что, ведая то, что прежде него, Он знает и сам этот день. Ибо после перечисленного Им Он объявляет, что [тогда] *кончина*[4]. *Кончина* же что иное есть, если не последний день, о котором Он домостроительно сказал, что не знает его, в очередной раз сохраняя за человечеством подобающий ему чин? Ведь человечеству свойственно не знать будущего.

ИНОЕ, в повествовательной форме. В словах Спасителя необходимо исследовать время, когда они были Им сказаны, ибо, таким образом, мы избежим заблуждения. Итак, если прежде вочеловечения Божие Слово обретается говорящим о Себе нечто смиренное, то пусть это прилагается к Его Божеству, и пусть к Нему относятся [таковые] речения. А если тогда, когда Он *плоть бысть*[5], Он воспользовался человеческими выражениями, чтобы воистину показать Себя также и человеком, то разве не логично будет к человечеству отнести сказанное по-человечески? Ибо это значит воспринимать тропос домостроительства. Ведь если Он не стал человеком, то пусть всё говорит как Бог; а если стал человеком, то пусть Ему будет позволено и говорить как человек, при том что домострои-

---

1 *Пс.* 42: 3.
2 *Мф.* 24: 36.
3 *Мф.* 28: 20.
4 *Мф.* 24: 14.
5 *Ин.* 1: 14.

тельство по человечеству ничуть не вредит Ему в отношении Божества. Ибо что значит сказанное Павлом: *«Плъняюще всякъ разумъ въ послушаніе Христово»*[1]. Итак, свойство Слова, — поскольку Оно есть Слово, — знать начало и конец сотворенного Им; а одно из творений — это время, и Сотворивший его всяко знает, до как и каких пор ему дано существовать.

ИНОЕ. [Христос] негде говорит, обращаясь к Отцу: *«Отче, пріиде часъ: прослави Сына Твоего»*[2]. Итак, если Он точно знает час, о котором говорит, что он *пріиде*, то что мешает Ему знать и тот, о котором Он как человек говорит, что не знает его, ради приличествующего человечеству [невéдения], но который Он всяко знает как Бог? И надо не осуждать Бога Слово за это высказывание и не безрассудно приписывать Ему некое неведение, но, скорее, дивиться Его человеколюбию, по которому Он из любви к нам не отказывается низвести Себя Самого в таковое смирение, чтобы понести все наши [немощи], одной из которых является и неведение.

ИНОЕ. Нужно вопросить христоборцев, отчего же Спаситель, перечислив ангелов и Сына, вовсе не <75. 372> упомянул о Духе? Ведь не сказал Он: «Не знает Дух», но «не ведают ангелы и не знает Сын». И «Сын» Он сказал просто, не прибавив «Божий». Итак, ясно, что про ангелов Он сказал, что они не знают, как творения. Не захотев же по некоей тайной домостроительной причине сказать ученикам: *«Кто уразумѣ умъ Господень, и кто совѣтникъ Ему бысть?»*[3], дабы не показаться скрывающим [нечто] от них, и тем самым не огорчить их, Он и Сына назвал не знающим, говоря о Себе Самом нечто в высшей степени человеческое, как о человеке, но сохраняя за Собой, с другой стороны, [способность] знать всё, как Бог. Поэтому-то Он и не сказал, что и Дух не знает. Ведь если *Духъ вся испытуетъ, и глубины Божія*[4], — как написано, то очевидно, что Он знает всё, что в Нем. И если Дух, все вéдущий и все могущий исследовать, приемлет [эту способность] от Сына, ибо *Онъ*, — говорит [Спаситель], — *отъ Моего пріиметъ*[5], то как будет не знать Слово, подающее [это] знающему всё Духу?

ИНОЕ. Если Отец все делает чрез Сына, согласно тому, что говорит Писание: *«безъ Негоже ничтоже бысть»*[6], а одно из всего — это и назначать день и час, в который миру придет конец, то и это определено и запечатлено чрез Сына. Как же это возможно, чтобы Он не знал определенное чрез Него? Стало быть, Он знает как Бог, хотя и говорит, что не знает, поскольку Он *плоть бысть*[7] и мудрствует приличествующее человеку.

---

[1] *2 Кор.* 10:5.
[2] *Ин.* 17:1.
[3] *Ис.* 40:13.
[4] *1 Кор.* 2:10.
[5] *Ин.* 16:14.
[6] *Ин.* 1:3.
[7] *Ин.* 1:14.

ИНОЕ. Если *вся, елика имать Отецъ, суть* Сына, как Он Сам говорит, а Отец обладает вéдением оного дня и часа, то очевидно, что обладает им также и Сын. Ибо, таким образом, Он будет говорить правду, утверждая: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[1].

ИНОЕ. Если правду говорит глаголющий: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[2], а Отец знает оный день и час, то знает, значит, и Сын, сущий во Отце и знающий все, что в Нем, и имеющий в Себе знающего Отца.

ИНОЕ. Сын называется и является неизменным образом Отца. Если же Отец знает день и час, а Сын не знает, то как не знающий будет носить на себе образ знающего? Но Он есть образ Отца, хотя бы то и было не угодно христоборцам. Стало быть, Он и в этом подобен Отцу, и как Тот знает, так и Он.

ИНОЕ. Говорящий, будто Сын, поскольку Он есть Слово, не знает оного дня и часа, будет не свободен от обвинений в богохульстве. Ведь если Он *знаетъ Отца*[3], — как Он Сам говорит, — то что мешает Ему знать и конец твари? Если же они скажут, что <75. 373> знать конец твари — это больше, чем знать Отца, то понесут наказание за богохульство. Если же то, чтобы знать Отца, превосходит всякое знание, то как знающий большее будет не знать меньшего?

ИНОЕ, в повествовательной форме. Не [на самом деле] не зная, Слово, — поскольку Он есть Слово и Премудрость Отца, — говорит: «не знаю», но показывая в Себе и человеческое [естество], которому более всего пристало невéдение, ибо это свойственно человечеству. Итак, поскольку Он облекся в нашу плоть, то притворился, будто обладает и нашим невéдением (τὴν ἡμῶν ἄγνοιαν ἔχειν σχηματίζεται). Ибо то, что Он к человечеству, а не к собственной природе, относит невéдение, можно уразуметь отсюда. Ведь, приведя историю бывших во времена Ноя людей и сказав: «*Ядяху, піяху, женяхуся, посягаху, дондеже пріиде потопъ, и взятъ вся*»[4], Он тут же прибавил: «*Бдите убо и вы, яко не вѣсте, въ кій часъ Господь вашъ пріидетъ*»[5]; и паки: «*Яко, въ оньже часъ не мните, Сынъ Человѣческій пріидетъ*»[6]. Подобало бы Ему, — если действительно Он, как Слово, был бы не знающим, — сказать: «Не знаю, в какой день приду, и в который час не думаю, буду послан». Поскольку же Он слушающим приписал невéдение времени или дня Своего пришествия, то очевидно, что Сам Он, как Слово, знал его. А что не знает, Он говорит, поскольку облекся в подобие тех, кому свойственно не знать, т. е. человеков.

---

1 *Ин.* 16: 15.
2 *Ин.* 14: 10.
3 *Мф.* 11: 27.
4 *Лк.* 17: 27; *Мф.* 24: 39.
5 *Мф.* 24: 42.
6 *Мф.* 24: 44.

ИНОЕ. Если на примере Ноя Он хочет показать время Своего второго пришествия, когда Он придет, *судяй вселеннѣй*[1], и показывается не не знавшим день потопа (ведь Он так сказал Ною: «*Вниди ты и сынове твои въ ковчегъ; еще бо днiй седмь, Азъ наведу дождь на землю*»[2]), то, стало быть, знает и Своего пришествия день и час, дабы сохранилось подобие вещей, и образ, заключающийся в тех, указывал бы на это [второе Его пришествие].

ИНОЕ, снова на те же [слова]: «О дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небеснiи, токмо Отецъ Мой единъ»[3]. Когда божественное Писание говорит о Спасителе нашем, Христе, что Он и алкал, и жаждал, и утруждался от пути, и спал в лодке, то что будут делать христоборцы? Дерзнут ли они сказать, что и это относится к Богу Слову, или же это, как свойственное человечеству, отнесут к плоти, а Слово Божие исповедуют свободным от этого, поскольку Оно есть Слово? Итак, как Он попустил Себе, как ставший человеком, вместе с человеками и алкать, и жаждать, и иное претерпевать, что о Нем сказано, таким же точно образом следует не соблазняться и если Он, как человек, говорит, <75. 376> что вместе с человеками не знает, так как облекся в одинаковую с нами плоть. Ибо Он знает, как Премудрость и Слово, сущее во Отце, а «не знаю» говорит ради нас и вместе с нами, как человек.

ИНОЕ, посредством чего ясно показывается, что Спаситель знает некоторые вещи, но по причине домостроительства притворяется не знающим. Говорит негде Своим ученикам Спаситель: «*Лазарь другъ нашъ успе*»[4]. Хотя никто и не возвестил Ему об этом, но [Он говорит] как Бог, знающий всё. Затем, проделав вместе с учениками большой путь, Он приходит к сестрам упомянутого [Лазаря] и спрашивает: «*Гдѣ положисте его?*»[5] Знавший, что он усоп, как не знает места, где лежит тело? Но [конечно, Он] знал. Ибо невероятно одно знать, а другое — нет. Так что, как по причине некоего домостроительства Он сказал, будто не знает, где лежит Лазарь, так и о дне и часе, — хоть Он и говорит, что не знает, [однако] делает это, устраивая нечто [для нас] полезное и благое; ведь Он знает, как Бог.

ИНОЕ, несущее в себе ту же мысль. Прибыв *во страны Кесарiи Филипповы, Спаситель вопрошаше ученики Своя, глаголя: «кого Мя глаголютъ человѣцы быти, Сына Человѣческаго?»*[6]; и когда Петр, *отвѣщавъ, рече: «Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго»*[7], тут же прибавил: «*Блаженъ еси, Симоне,*

[1] *Деян.* 17: 31.
[2] *Быт.* 7: 1, 4, 7.
[3] *Мф.* 24: 36.
[4] *Ин.* 11: 11.
[5] *Ин.* 11: 34.
[6] *Мф.* 16: 13.
[7] *Мф.* 16: 16.

варъ Іона, яко Отецъ яви тебѣ, Иже на небесѣхъ»[1]. Ибо *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ*[2], — согласно словам Самого же Спасителя. И если Отец всё делает чрез Сына, а одним из дел является и откровение, то Само Слово оказывается открывшим Петру то, что [ему явлено] от Отца. Как же тогда открывший спрашивает, словно не знающий, что́ говорят люди? Конечно, видимость неве́дения зачастую служит какой-то цели. А именно, зная [наперед], что имели сказать ученики, Он задает вопрос, дабы, приняв их ответ, утвердить веру.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Сын не не знает дня и часа Своего пришествия, поскольку Он есть Слово и Премудрость, но, дабы не породить печаль в учениках Своим нежеланием ответить на заданный ими вопрос, как человек говорит: «не знаю», имея право и так сказать, поскольку Он, как написано, стал плотью и усвоил Себе немощи плоти. Ибо то, что Он именно по этой причине сказал, что не знает, мы уразумеем отсюда. Ведь по воскресении из мертвых, намереваясь уже, наконец, взойти на небо, когда ученики спросили Его, когда будет конец и когда Он снова придет, Он ответил, сказав: «*Нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти*»[3]. Но если бы Он не знал, то Ему надлежало бы ясно сказать: «Я вам уже говорил, что не знаю». Однако же, Он их обличает, как не благоразумно вопросивших, и осаживает, <75. 377> как исследующих то, что выше их меры. Итак, очевидно, что и тогда Он, хоть и зная все, как Бог, по-человечески сказал, что не знает оного дня и часа, так как это знание было выше [уровня] учеников.

ИНОЕ. Когда мы видим Бога говорящим в раю Адаму: «*Гдѣ еси?*»[4]; или Каину: «*Гдѣ есть Авель братъ твой?*»[5], — что вы на это скажете? Если скажете, что Он, не зная, задает вопрос, то окажетесь явно хулящими. А если допустите, что этим вводится некий образ домостроительства, то не удивляйтесь, если и Божие Слово, посредством Которого и тогда Бог задавал вопросы Адаму и Каину, устраивая нечто [для нас] полезное, говорит, как человек, что не знает оного дня и часа, хотя и знает все, как Премудрость Отчая.

ИНОЕ, посредством чего ясно показывается, что Спаситель иногда домостроительно принимает на Себя вид неведения. Когда в пустыне Спаситель захотел накормить последовавших за Ним, то сказал Филиппу: «*Колико хлѣбы имате?*»[6] И этот вопрос есть как бы не знающего. Однако евангелист тут же свидетельствует, говоря: «*Сіе же глаголаше, искушая Филиппа: Самъ бо*

[1] *Мф.* 16: 17.
[2] *Мф.* 11: 27.
[3] *Деян.* 1: 7.
[4] *Быт.* 3: 9.
[5] *Быт.* 4: 9.
[6] *Мф.* 15: 34; *Мк.* 6: 38.

видяше, что хощетъ сотворити»[1]. Итак, если Он, зная, что хочет сделать, спрашивает как не знающий, то что мешает Ему и теперь ради некоей пользы попустить Себе сказать, что не знает дня и часа? И Он не лжет, говоря это, ибо, зная, как Бог Слово, Он может не знать, как человек, да *по всему подобится братіи*[2], по слову Павлову.

Еще на [слова]: «О дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, токмо Отецъ единъ»[3]

Аргумент как бы от лица еретиков. Всё, говорят они, знает Отец, но не всё — Сын, согласно Его же собственным словам; ведь их лучше всего использовать для доказательства. Итак, если Отец знает оный час, а Сын — не знает, то как одной природы со всезнающим будет тот, кто не таков?

Опровержение на это. Если Сын, по-вашему, знает не всё, — о, христоборцы! — то необходимо сказать, что лгут божественные Писания, и смело противостать святым, говорящим о Нем: «*Свѣдый вся прежде бытія* (γενέσεως) *ихъ*»[4]. Ведь одним из «всех» является и день скончания [века], ибо ничто не может быть вне «всего». Если же Сын не знает этого [дня], то как же Он знает всё? Но глаголам святых всяко подобает быть истинными. И Сын знает всё. Если же и конец необходимо считать одним из всех, то тщетным оказывается ваш софизм. Ибо, конечно, Христос по домостроительству говорит, что не знает оного часа, а не на самом деле не знает.

<75. 380> *ИНОЕ.* Если правду говорит Павел, утверждая, что *вся нага и объявлена предъ Нимъ*[5], — т. е. перед Сыном, он имеет в виду, — а одним из всех является и этот час, то как же не знает его Тот, у Кого *предъ очима вся объявлена*[6]?

ИНОЕ. Если не хулой вы считаете говорить, будто Сыну не известно что-либо из сущих, то пусть будет, по-вашему, и так. Однако посмотрим, не ошибаетесь ли вы, думая так о Нем. Из самой вещи заключим, не на самые ли вы прогнившие мнения опираетесь, словно на тростниковый жезл. Сын сказал, что не знает одного лишь оного дня. Итак, если Он не знает одного лишь этого дня, то знает прочие, а среди прочих находится и предшествующий этому. И как же знающий предшествующий этому [день], не знает, что за тем [днем], который Он знает, непосредственно следует этот, который, по-вашему, Ему неизвестен? Ведь это вроде того, как если бы кто сказал, что не знают числа «десять», — какое оно занима-

[1] *Ин.* 6: 6.
[2] *Евр.* 2: 17.
[3] *Мф.* 24: 36.
[4] *Дан.* 13: 42.
[5] *Евр.* 4: 13.
[6] *Евр.* 4: 13.

ет положение, — знающие [число] «девять». Ведь очевидно, что за девяткой всяко идет десятка. Итак, если [Сын] знает [день] пред этим, то как будет не знать и его? Как говорящий, что Он знает столькие знамения, предшествующие концу, не знает того, что за знамениями — конец? Так что вы отовсюду показываетесь безумными, дерзая лгать на истину. Ибо Сын знает всё, хотя домостроительно и говорит, будто чего-то не знает.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ТРЕТЬЕ

На [слова] «Отецъ любитъ Сына, и вся даде въ руцѣ Его»[1] и на «Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ»[2], и на «Не могу Азъ о Себѣ творити ничесоже, но якоже слышу, сужду»[3], и на иные подобные сим речения

Возражение со стороны еретиков. И как это возможно, говорят они, чтобы был по сущности подобен Отцу Сын, говорящий о Себе, что Он принял всё от Отца. Ибо, имея, Он бы не принял. Поскольку же Он является принявшим, как Сам Он говорит, то очевидно, что Он ничего не имеет Сам от Себя.

Опровержение на это. Итак, когда услышишь Сына, говорящего: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*[4], *и вся Моя — Отца суть*[5]», то что ты будешь делать, еретик? Ведь если Сын, по-вашему, ничего не имеет Сам от Себя, то это же не имеет и Отец; а если Отец по природе имеет всё, то это же имеет и Сын. Итак, необходимо либо, говоря, что Сын не имеет ничего, относить это и к Отцу, дабы Он явился имеющим то, что принадлежит Сыну, либо — если этого следует избегать — по необходимости согласиться, что Сын владеет тем же, чем и Отец. Ведь Он сказал, что *вся Его суть Отца*, и Сам Он имеет все, что принадлежит Отцу.

<75. 381> *ИНОЕ, в повествовательной форме.* Не потому чтобы Сын ничего не имел, о Нем говорится, что Он [всё] принял от Отца. Ибо Он по природе имеет, будучи собственным Его Словом и Сиянием, всё, что принадлежит Ему, кроме одного лишь того, чтобы быть и называться Отцом. Говорит же, что принял от Отца, заранее опровергая, как Бог, [будущие] вымыслы еретиков. Дабы никто, видя Сына имеющим всё, что принадлежит Отцу, из весьма большого подобия и неизменного тождества не заключил бы, что Отец и Сын — это Один и

---

[1] *Ин.* 3: 35.
[2] *Мф.* 11: 27.
[3] *Ин.* 5: 30.
[4] *Ин.* 16: 15.
[5] *Ин.* 17: 10.

Тот же, и не впал бы в заблуждение Савеллия, Он, имея всё это по природе, вынужденно говорит, что, дескать, принял от Отца, дабы слово, вводящее одного дающего, а другого — принимающего, показало Двоицу в особых ипостасях, а не одними лишь именами различающуюся. А будучи собственным Словом Отца и происшедшим из Его сущности, Он присно имеет всё, что принадлежит Отцу. А что принял от Него — это Он говорит, потому что из Него происшел, от природы обладая всеми Его свойствами.

ИНОЕ. То, что Сын говорит: «*Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ*»[1], нисколько не вредит Ему в плане Божественности, а скорее ясно показывает, что Он по природе есть Сын. Ведь если *вся Ему предана суть*, — а сказав «*вся*», Он ничего не оставил вне [этого определения], — то, стало быть, Он не есть один из всех, о которых Он говорит, что принял их, но имеет особенное рождение от Отца. Будучи же Сыном по природе, Он обладает всеми свойствами Родившего. Свойство же Родившего — иметь всё; стало быть, Сын не имеет недостатка в чем-либо.

ИНОЕ. Если *вся Ему предана суть*, — как Он Сам говорит, — *и вся дана въ руцѣ Его*[2], то Он не только не есть один из всех, но и оказывается единственным наследником, как Сын, ибо если бы Он был одним из всех, то был бы и причислен ко всем, и не был бы наследником. Поскольку же Он является все принявшим по природе и по сущности, то очевидно, что, благодаря переходящему на Него начальству и господству Родившего, Он по необходимости есть иной по отношению ко всем, и единственный собственный Сын Отца.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Спаситель негде обретается говорящим: «*Якоже Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ*»[3], что следует понимать так. Тем, что говорит «*даде*», Он обозначает то, что естественным образом имеет [всё] от Отца, и [вместе с тем] показывает Себя по ипостаси другим по отношению к Давшему; «другим» же, я имею в виду, — только по счету (μόνον τῷ ἀριθμῷ). А тем, что говорит: «*якоже Отецъ имать, тако* имать и Сын», Он, очевидно, учит, что как Отец присно *имать въ Себѣ животъ*, так и Сын присно *имать животъ въ Себѣ*. Итак, если кто дерзнет сказать, будто есть время, когда Отец не имел жизни в Себе, то необходимо придерживаться <75. 384> этого и в отношении Сына. А если это нечестиво, и мы согласимся, что Отец присно имеет в Себе жизнь, то это же будет относиться и к Сыну, ибо [именно] это означают [слова], что Он *тако имать, якоже и Отецъ*. Если же, присно имея, Он говорит, что принял, то эти слова служат чему-то мудрому и нисколько не вредят Сыну в смысле природы.

ИНОЕ. Если бы дать голос [исходящему] от света сиянию, то оно бы сказало: «Все свое дал мне свет, ибо я свечу, как он». Разумно ли будет сказать, что сия-

[1] *Мф.* 11:27.
[2] *Ин.* 3:35.
[3] *Ин.* 5:26.

ние могло бы вовсе не иметь силы светить? И как бы оно тогда было сиянием? Если же, будучи и способным светить, потому что имеет все, что принадлежит свету, и также родившимся от него, оно говорит, что все приняло от него, то как же не абсурдно будет и чего-то большего, чем в примере, не мыслить в отношении Бога Слова? Ибо, по природе имея всё от Отца, Он говорит, что принял это от Него, так как из Него родился — со всем тем, что Он имеет.

ИНОЕ, на [слова]: «Дадеся Ми всяка власть»[1] *и «Прослави Сына Твоего»*[2]*, и, более обобщенно, обо всех тех речениях, где говорится, что Сын прославился или что-то принял.* Не от недостатка в славе или ином чем-либо Сын, Который есть Слово, просит у Отца или называется получившим, но делает это домостроительно. Ибо Он приемлет по-человечески, ради видимости уподобления нам. Но Он полон, как Бог. Поскольку, будучи сам по себе, человек, даже если и примет какое-либо из благ от Бога, легко это утрачивает (как это и случилось с Адамом, так что он по причине преслушания стал наг от данной ему благодати), то было необходимо, — дабы мы снова не впали в то же самое, — чтобы непреложное Божие Слово, став человеком, испросило бы у Отца [происходящие] от Него дарования, дабы твердость нашей природы сохранялась благодаря Ему, непреложному и неизменному. Ибо благодать, получив начало, непоколебимо пребывает во Христе, а Он подает и нам уподобление [Себе], так как мы все суть в Нем, поскольку Он стал человеком и облекся в одну и ту же плоть с нами. Ибо, таким образом, мы и братьями называемся, и говорится, что мы стали одним [целым] по отношению к Богу. Итак, Он ради нас просит и получает от Отца то, что имеет по природе как Бог. А поскольку Он принял плоть, имеющую нужду в прославлении, и она стала Его, а не чьей-нибудь еще [плотью], то Он по справедливости усвояет Себе случающееся с ней или рядом с ней и, как не имеющий человек, приемлет от Отца то, что по природе имеет как Сын и Бог.

ИНОЕ. Если стало человеком Божие Слово, — а Оно стало, и никто, думаю, не будет против этого возражать, — то что побуждает некоторых не позволять Ему пользоваться человеческими выражениями? Ибо не уклонившийся от самой вещи, но <75. 385> низведший Себя в таковое смирение, не стал бы избегать того, чтобы и в словах показаться еще более скромным, чем Он есть на самом деле. Итак, если Он не стал человеком, то пусть некоторые прилагают к Слову смиренные речения и говорят, что Он и не знает, и нуждается во славе, и приемлет нечто от Отца. А если Он стал человеком, то пусть эти речения будут относящимися к человечеству, и никто пусть не клевещет на Божие Слово как на не обладающее [таким же] совершенством, как и Отец, и не хулит Божие истинное Порождение.

[1] *Мф.* 28: 18.
[2] *Ин.* 17: 1.

15 Зак. 3023

ИНОЕ. Не Божие Слово, — поскольку Оно есть Слово, — прославляется и приемлет нечто от Отца, или же и освящается, но мы в Нем. И ради нас и Сам Он использует такие выражения, и божественное Писание нечто таковое глаголет о Нем. Ибо если, как думают некоторые, подобает таковое относить к Божию Слову, то им надлежит смотреть, как бы и образ пришествия Его не сделать тщетным, и нашу природу не показать лишенной [данной] от Бога благодати. Ведь если Слово прославлено и освящено по Божеству, то какая людям польза от того, что Оно стало человеком? Ибо это Он является воскресшим из мертвых, а не мы. Что же Его побудило стать и плотью? Если то, чтобы принести пользу человеческой природе, то, согласно их мысли, это будет тщетное предприятие, ибо не плоть видится получившей какую-либо пользу, но, скорее, Сам Он.

И если Он, когда стал человеком, тогда [только] является и приобретшим славу, освящение и власть, и все тому подобное, что относится к Нему, то очевидно, что, будучи, по их мнению, прежде [Своего к нам] пришествия чуждым всего этого, Он получает это в момент пришествия. Значит, это Он должен выражать благодарность плоти, оказавшись лучшим, когда облекся в нее, а не ее улучшив. Но так думать и говорить — в высшей степени нечестиво. Ибо Он пришел, чтобы прославить человека и освятить. Стало быть, не Слово является принявшим что-либо, ибо Оно совершенно, как и Родивший Его, но мы в Нем приемлем, когда Оно облеклось в нашу плоть. Ибо, как с Его восстанием и мы восстали, и также, когда Он вознесся, и для нас обновился восход на небеса, так и когда о Нем говорится, что Он прославился и освятился, [на самом деле] это мы пользуемся этими [благами].

ИНОЕ, посредством коего ясно показывается, что Он имел [всё] как Бог, ради нас прося [это] как человек. Христос негде говорит: «*Отче, прослави Сына Твоего*»[1]. И паки: «*Вся Мнѣ предана суть Отцемъ*»[2]. И по воскресении говорит: «*Дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли*»[3]. Но и прежде, нежели все было предано Ему, Он показывается Господом всех. Ибо *вся Тѣмъ быша*[4], и Псалмопевец, познав их рабское положение по отношению к Сотворившему, говорит: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[5]. Однако [Христос] показывается просящим славы, хоть Он и есть *Господь Славы*. Ибо так Павел сказал о некоторых: «*Аще бо быша* <75. 388> *разумѣли, не быша Господа славы распяли*»[6]. А что Он и прежде, нежели просить у Отца славы, имел ее как Сын, — об этом Он Сам ясно учит, говоря: «*Отче, прослави Сына Твоего славою, юже имѣхъ у Тебе*

[1] *Ин*. 17:1.
[2] *Мф*. 11:27.
[3] *Мф*. 28:18.
[4] *Ин*. 1:3.
[5] *Пс*. 118:91.
[6] *1 Кор*. 2:8.

прежде мiръ не бысть»[1]. Если же Он, с одной стороны, исповедует, что и прежде [возникновения] мира имел славу, а с другой стороны — ныне просит ее, как не имеющий, то, значит, Он ради нас это делает, и это наше в Нем осуществилось прошение, призывающее славу на человеческую природу. Говоря же по воскресении: «*Дадеся Ми всяка власть*»[2], Он показывается имеющим ее и прежде воскресения. Ибо если Он не имел ее, то как, упрекая диавола, говорит: «*Иди за Мною, сатано*»[3]? Как даровал Он ученикам власть над демонами[4]? Как *дщерь Авраамлю*[5], связанную, как написано, диаволом, Он разрешил, как власть имеющий? Или как даровал здравие расслабленному[6]? Как жене-грешнице отпустил грехи[7]? Как воздвиг мертвых[8]? Как отверз очи слепых[9]? Итак, отсюда ясно, что Он говорит слова, приличествующие человеку, не тогда, когда Слово прежде Своего пришествия было вне плоти, но тогда, когда стало человеком, призывая на нас дары от Отца. Ибо, таким образом, говорится, что мы *будемъ божественнаго причастницы естества*[10], так как Слово облеклось в наше смирение для того, чтобы нас возвести к Своей высоте, а не Самому пребывать долу, как и мы. Поэтому-то и, будучи по природе человеками, мы называемся богами, как являющиеся и этим во Христе, ибо Христос есть [истинный] Бог.

ИНОЕ. Если смиренные словеса плоти некоторые пытаются приложить к Божеству Слова, то что они скажут, когда увидят Христа чудотворящим посредством плоти? Ибо, плюнув и сотворив брение, Он исцелил слепого; простерев руку и коснувшись гроба, восставил единородного сына вдовы; издав посредством [языка, являющегося органом] тела, звук, вызвал Лазаря из гробницы. Ведь все это Он совершил посредством плоти, но это не были дела плоти. И как смотрящие на природу вещей, мы силе Божества приписываем достижение результата, хотя бы [дело] и совершилось посредством плоти, так, когда Он по причине плоти говорит нечто человеческое, мы не к Богу Слову это прилагаем, но, рассматривая это как чуждое Божеству, относим к плоти. Ибо, таким образом, каждое из совершенных или глаголанных Им как бы полагая на своем месте, оказываемся имеющими безошибочное знание о Спасителе нашем.

---

[1] *Ин*. 17: 1, 5.

[2] *Мф*. 28: 18.

[3] *Лк*. 4: 8.

[4] *Мф*. 10: 1; *Мк*. 6: 7.

[5] *Лк*. 13: 16.

[6] *Мф*. 9: 2–7; *Мк*. 2: 3–12; *Лк*. 5: 18–25.

[7] *Ин*. 8: 3–11.

[8] *Мк*. 5: 41–42; *Лк*. 7: 14–15; 8: 54–55; *Ин*. 11: 43–44.

[9] *Мф*. 9: 29–30; 12: 22; 15: 30; 20: 30; 21: 14; *Мк*. 8: 23–25; 10: 51–52; *Лк*. 7: 21; 18: 42; *Ин*. 9: 6–7.

[10] *2 Петр*. 1: 4.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Единого Христа возвещают божественные Писания, ибо *единъ Богъ Отецъ, и единъ Господь Іисусъ Христосъ*[1]. Ведь от дел, которые подобают одному лишь Богу, познается Бог. Поскольку же ставшему плотью Слову, как написано, подобает являть Себя и человеком <75. 389>, а это никак не могло бы быть видно, кроме как из неукоризненных страстей и словес плоти, то Он по необходимости говорит и делает и приличествующее человекам, дабы таким образом показать Себя ставшим человеком. Поэтому в Нем можно видеть и то, и другое. Ибо Он по-человечески расспрашивал, где лежит Лазарь, а восставил его — как Бог. И Матерь [Свою], сказавшую: «*Вина не имутъ*»[2], Он, как человек, укорил, но тотчас [как Бог] претворил воду в вино. Ибо Он был истинным Богом во плоти, и плоть воистину была в Боге. Итак, то, из чего следовало познать Бога, Он совершает по-божески; и то, из чего Он по необходимости видится поистине человеком, Он делает и говорит, сообщая таинству [Своего вочеловечения] истинность. Итак, да будет отдано Богу то, что причитается Богу, и человечеству — то, что подобает и следует ему, и, таким образом, верующий в Него станет вне всякого соблазна и заблуждения.

ИНОЕ. Как бы из возражения. Они говорят: [Спаситель сказал] «*Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ*»[3]. А принявший всё от другого, очевидно, не имеет ничего от себя; а такой как будет по сущности подобен всем обладающему Богу и Отцу?

Опровержение на это как бы посредством доведения до абсурда. Если принявший все Сын кажется ничего не имеющим от Себя, то всё отдавший Отец теперь ничего не имеет в Себе. Но это абсурдно! Ибо, как Отец будет пустым от присущего Ему по природе? Но Он имеет всё, даже и дав это Сыну; очевидно, что хотя Сын и говорит, что получил, однако не было времени, когда Он был от этого пуст. Ибо Он приемлет по-человечески, а по [Божественной] природе имеет всё это, как и Отец.

ИНОЕ. Говорит негде Христос: «*Отецъ любитъ Сына*[4]*, и область даде Ему и судъ творити, яко Сынъ Человѣчь есть*[5]». Итак, если Он получает власть судить не по какой иной причине, но единственно, *яко Сынъ Человѣчь есть*, то получает не потому, что Он есть Слово и Бог, но поскольку сделался человеком. Итак, надлежит человечеству приписывать получение, а Божеству Сына — природное обладание всем принадлежащим Родившему Его. Ибо, таким образом, Он будет и неизменным Образом Отца.

---

[1] *1 Кор.* 8: 6.
[2] *Ин.* 2: 3.
[3] *Мф.* 11: 27.
[4] *Ин.* 3: 35.
[5] *Ин.* 5: 27.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ЧЕТВЕРТОЕ

На сказанное евангелистами о Спасителе по-человечески, на «плакася»[1], на «нынѣ душа Моя возмутися»[2], на «аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія»[3] и «прискорбна есть душа Моя»[4], и подобные этим речения. От божественного Писания примеры убедительные и опровергающие зломыслие христоборцев

Если мы полагаем, что эти слова изречены кем-то из обычных людей или просто <75. 392> человеком, то пусть он плачет как человек, боится и страшится смерти, печалится и смущается, и все, что обычно терпеть человеческой природе, терпит. Если же Он был Богом во плоти, — а Он был Им, и не иначе, — то чего боится Бог? Если Он был правдив, говоря: «*Азъ есмь животъ*»[5], то каким образом Жизнь боится смерти? Если иных Он спасал от смерти, то как Сам боялся смерти Тот, Кто увещал учеников мыслить дерзновенно и говорил: «*Не убойтеся отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убити*»[6]? Как Сам Он боялся претерпеть это, если Он Авраама ободряет, говоря: «*Не бойся, яко съ тобою есмь*»[7]? Если Он Моисея сделал грозным для Фараона, и Иисусу Навину говорит: «*Крѣпися и мужайся*»[8], то как Сам будет подвержен страху? Или как убоялся людей Тот, Кто иным советует не бояться и, убеждая их, вопиет: «*Господь мнѣ помощникъ, и не убоюся: что сотворитъ мнѣ человѣкъ?*»[9] Как для того пришедший, чтобы умертвить смерть, Сам убоялся того, против чего Он пришел [сразиться]? И как не за пределами всякого злочестия будет называть убоявшимся ада Того, Кого его *вратницы*, едва лишь *видевше, убояшася*[10] и, распахнув врата, через которые никто не мог убежать (τὰς ἀφύκτους πύλας), отпустили за-

---

[1] *Лк.* 19: 40.

[2] *Ин.* 12: 27.

[3] *Мф.* 26: 39.

[4] *Мф.* 26: 38.

[5] *Ин.* 14: 6.

[6] *Мф.* 10: 28.

[7] *Ис.* 43: 5. Слов «Μὴ φοβοῦ, ὅτι μετὰ σοῦ εἰμι» или подобных, обращенных к Аврааму, мы в Библии не обретаем. Похожие слова (μὴ φοβοῦ μετὰ σοῦ γάρ εἰμι) обращены в *Быт.* 26: 24 к Исааку: «*И явися ему Господь въ ту нощь и рече: Азъ есмь Богъ Авраама отца твоего, не бойся, съ тобою бо есмь*».

[8] *Иис. Нав.* 1: 6.

[9] *Пс.* 117: 6.

[10] *Иов.* 38: 17.

ключенных [во аде] духов (τὰ ἐναποκλεισθέντα πνεύματα)[1], так что многие святые восстали и вошли во град[2], как написано, и были видимы некоторыми? Как испугался смерти Тот, Кто пришедшим искать Его сказал: «*Азъ есмь*»[3]? Как испугался смерти сказавший: «*Область имамъ положити душу Мою, и область имамъ паки прiяти ю*»[4], и также: «*Никтоже возметъ ю отъ Мене, но Азъ полагаю ю о Себѣ*»[5]? Стало быть, это не Само по Себе Слово было убоявшимся смерти, но было в нем человеческое [естество], которому всегда свойственно испытывать это [чувство].

ИНОЕ, в повествовательной форме. Желающим правильно понимать сказанное в божественных Писаниях о Спасителе нашем Христе всячески необходимо исследовать время и момент, в который либо Сам Он является говорящим нечто о Себе, либо божественные Писания [говорят] о Нем. Итак, если прежде, нежели стало плотью Божие Слово, Оно когда-либо видится плакавшим или испугавшимся смерти, или иное какое из человеческих [страданий] претерпевшим, то надлежит и теперь усвоять Ему все перечисленное. А если, когда Он стал человеком, тогда и изрекли о Нем таковые слова божественные Писания, то почему бы нам лучше не говорить, что это изречено по-человечески, дабы избежать зла, проистекающего от богохульства?

ИНОЕ. Как бы из возражения христоборцев. Плакавший, говорят они, испугавшийся и сделавшийся печальным как будет по природе Богом? Ибо таковые вещи свойственны людям.

<75. 393> *Опровержение на это.* Воздвигнувший от мертвых Лазаря и претворивший воду в вино, и даровавший зрение слепому от рождения, сказавший: «*Азъ и Отецъ едино есма*»[6], — как не будет Богом по природе? Ибо совершенное видится делами Божиими. А если вы соблазняетесь сказанным и сделанным по-человечески, то почему вам не принесло пользы то, что Он сделал и сказал боголрилично? И снова: если благодаря тем [высказываниям] вы опускаетесь до того, чтобы помышлять что-то уничижительное о Сыне Божием, то почему посредством этих не восходите к тому, чтобы помышлять великое и возвышенное? Ибо смиренно сказавший и претерпевший то, и это возвышенно, как Бог, сказал и сотворил. Стало быть, вочеловечение и домостроительство [Его] во плоти пришествия было необходимой причиной для того, чтобы [с Ним] происходило и нечто человеческое.

---

1 Ср.: *1 Петр.* 3: 19.
2 *Мф.* 27: 52–53.
3 *Ин.* 18: 5, 8.
4 *Ин.* 10: 17.
5 *Ин.* 10: 17.
6 *Ин.* 10: 30.

ИНОЕ. Да будет исследовано домостроительство [Христова] во плоти пришествия и образ (ὁ τρόπος) Его вочеловечения, и да будут далеки от всякого соблазна некоторые из слышащих то, что божественные Писания очень по-человечески говорят о Спасителе. Итак, цель воплотившегося Слова заключалась в том, чтобы ясно показать, что Он воистину облекся в плоть и стал человеком, не перестав быть Богом (ибо невозможно было иначе спасти человеческий род); но, чтобы никто из слышащих, что Он *плоть бысть*, не подумал бы, будто непреложное Слово Божие претворилось (μεταπεποιῆσθαι) и стало чем-то другим по сравнению с тем, чем Оно было от начала, Он по необходимости то произносит приличествующие человеку слова, то показывает дела, которыми мы можем быть обязаны одному лишь Божеству (πράγματα θεότητι μόνῃ χρεωστούμενα), дабы то и другое рассматривалось совокупно. Итак, когда Ему нужно было ясно показать, что Он — воистину человек, а не призрак, Он спешит показать это с помощью первых. Ибо греха Он, как безгрешный и не могущий согрешит, отвергается справедливо, но позволяет телу и человечеству претерпевать свойственное ему по природе в доказательство того, что Он реально и поистине облекся в плоть и стал человеком, *по Писаніемъ*[1]. Поскольку же, как мы уже говорили выше, подобало Ему и ставшему во плоти являть Себя Богом, Он по временам совершает приличествующие Богу дела и говорит видящим Его: «*Аще Мнѣ не вѣруете*, — поскольку, значит, видите Меня человеком, — *дѣломъ Моимъ вѣруйте: да разумѣете и вѣруете, яко Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[2]. Итак, боголепно сказанное и сотворенное показывает Спасителя Богом. И наоборот, по-человечески сказанное и сделанное показывает Его поистине человеком. Ибо в этом заключается смысл таинства.

ИНОЕ. Христоборцы отовсюду показываются бесстыдными и имеющими целью попусту ругаться на Сына Божия. Ибо, слыша Его, говорящего: «*Азъ и Отецъ едино есма*»[3], они безрассудно [Ему] не <75. 396> верят и пытаются перетолковать сказанное в другом смысле, не позволяя Сыну быть одним с Отцом, но стараясь исказить хорошо и верно сказанное. А с другой стороны, находя в Евангелиях то, что Он претерпел или сказал как человек, — как, например, то, что Он плакал, печалился и тому подобное, — не относят это к человечеству, но, прилагая это напрямую к Слову, приводят в доказательство того, что претерпевающий это не есть Бог, так что причисляют к твари и Его, являющегося ее Творцом. Итак, либо позволь Сыну быть одним с Отцом, и тогда ты не найдешь Слово, пребывающее в тождестве с Отцом, Само по Себе, — поскольку Оно есть Слово, — плачущим или печалящимся, или поддавшимся страху; либо — если ты не веришь Ему, сказавшему, что Он есть одно со Своим Отцом, — не верь и когда Он гово-

[1] *1 Кор.* 15: 14. Слова из Символа веры.
[2] *Ин.* 10: 38; 14: 10.
[3] *Ин.* 10: 30.

рит, что опечалился. И тогда ты будешь с неверующими иудеями, не приемля вовсе ничего из сказанного Спасителем.

ИНОЕ. Говорит негде Павел о Сыне Божием: «*Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ зракъ раба пріимъ и образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ*»[1]. Итак, стало человеком Божие Слово; не в человека пришло, как [это было] в пророках, но поистине стало тем же, что и мы, кроме одного лишь греха. Следовательно, с одной стороны, Он есть Бог, так как Он есть Слово Отца и Свойство Его природы, а с другой стороны — Он человек, поскольку *плоть бысть*, как написано, и в нашу облекся плоть. Итак, покольку таков орос веры относительно Спасителя нашего Христа, то следует различать сказанные о Нем речения соответственно приличествующему [им] смыслу. И когда ты услышишь: «*Азъ и Отецъ едино есма*», созерцай [мысленно] единое Божество Отца и Сына и помышляй Сына Богом, сущим из сущности Отца. А когда, с другой стороны, услышишь о Нем, что Он заплакал, опечалился или устрашился, или *начатъ тужити*[2], помышляй — вслед за тем, что Он есть Бог — о том, что Он является человеком, и к человечеству прилагай то, что к нему относится. Ведь поскольку Он получил смертное и тленное тело, подверженное таковым страстям, Он по необходимости вместе с плотью усвояет Себе и ее страсти, и когда она претерпевает их, Сам называется претерпевающим. Так, мы говорим, что Он и распялся, и умер, хотя это произошло с плотью, а не с Самим по Себе Словом, ибо Оно есть бесстрастное и бессмертное. Следовательно, будем православно понимать сказанное, к Божеству относя богоприличное, а к плоти — то, что ради нее или как бы от ее имени сказано по причине сущих в нас природных движений, коих неявный и безгласный шепот ум, обладающий чувством, посредством языка извлекает из глубины наружу.

ИНОЕ, в повествовательной форме. Стало человеком Божие Слово не по какой иной причине, но дабы все Свое с нашими <75. 397> немощами неким образом смешав и сорастворив, придать природе человека силу и претворить ее соответственно Своей крепости. Итак, когда Он показывается боящимся смерти и говорящим: «*Аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія*»[3], ты также помышляй, что боящаяся смерти плоть, будучи носима Словом, научилась более не испытывать сего [страха]. Ведь Он же сказал Отцу: «*Не якоже Азъ хощу, но якоже Ты*»[4]. Ибо Он не Сам, поскольку Он есть Слово и Бог, боялся смерти, но стремился довести домостроительство до конца. Ибо в этом была воля Отца. Обладает же Он и нежеланием умирать, так как плоть естественно противится смерти. Итак, уча человечество уже не мыслить присущее ему, но искать

---

[1] *Флп.* 2: 6–7.
[2] *Мф.* 26: 37; *Мк.* 14: 33.
[3] *Мф.* 26: 39.
[4] *Мф.* 26: 39.

волю Божию, Он, как человек, говорит: «*Не якоже Азъ хощу, но якоже Ты*». Поэтому-то и прибавляет: «*Духъ убо бодръ, плоть же немощна*»[1].

ИНОЕ. Если святых мы находим настолько презирающими смерть, что скорее кажется, будто они переходят в жизнь, когда некие обстоятельства зовут их к страданию, и они воистину мужественны, потому что имеют в себе Христа, обитающего, как написано, во внутреннем человеке[2], то как [Сам] боится смерти учащий иных презирать смерть? Разве это не абсурдно — дивиться мужеству имеющих в себе Слово, а о Самом Слове думать, будто Оно настолько немощно и не мужественно, что и страхом одолевается, и недугом трусости?

ИНОЕ. Собственной смертью Спаситель упразднил смерть. И как смерть бы не упразднилась, если бы Он не умер, так [обстоит дело] и в отношении каждой из страстей плоти. Ибо если бы Он не убоялся, то [наша] природа не стала бы свободной от боязливости; если бы не опечалился — она бы никогда не избавилась от печали; если бы не смутился — никогда не стала бы вне этого. И, применяя эту логику по отношению к каждому случаю, когда Христос вел Себя по-человечески, ты найдешь, что плотские страсти в Нем приходили в движение не чтобы одерживать верх, как и в нас, но чтобы, придя в движение, упраздниться силою обитающего во плоти Слова, тогда как природа претворяется в лучшее.

ИНОЕ, на [слова]: «Боже Мой, Боже Мой»[3]. Мы хвалимся крестом Спасителя нашего Христа и веруем, что спасены благодаря тому, что Божие Слово стало ради нас человеком и распялось за нас, дабы упразднить сущую в нас смерть, и снова нас восставить вместе с Собою, преложив от истления в нетление. Итак, подобало Ему и в сам час страданий показать, что Он истинно стал человеком, а не в воображении только представляется как человек. И по этой причине Он произнес приличествующие человеку слова: «*Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя еси оставилъ?*»[4]; и «*Да мимоидетъ отъ* <75. 400> *Мене чаша*»[5]. Делами же [Своими] распявшийся за нас и такое претерпевший на кресте ради спасения всех нас показал, что Он есть Бог. Ибо Он сокрыл солнечные лучи и облек небо во тьму, разодрал камни и землю, и завесу храма, и иные помимо этого совершил великие [знамения], дабы явить Себя вочеловечившимся Богом. И вот, распявшие Его и прежде смеявшиеся над Ним, увидев совершенное по-божески, говорят: «*Воистину Божій Сынъ бѣ Сей*»[6].

ИНОЕ. Божие Слово сделалось человеком не для того, чтобы снова все делать и говорить как Бог прежде вочеловечения, но чтобы зачастую и ради поль-

---

[1] *Мф.* 26: 41.
[2] *Еф.* 3: 16–17.
[3] *Мф.* 27: 46; *Пс.* 21: 2.
[4] *Мф.* 27: 46; *Пс.* 21: 2.
[5] *Мф.* 26: 39.
[6] *Мф.* 27: 54.

зы [совершаемого] с плотью домостроительства говорить нечто и как человек. И коль скоро таков смысл таинства [воплощения], то не абсурдно ли соблазняться, слыша Его иногда говорящим по-человечески? Ибо Он говорит как человек, но говорит также и как Бог, имея власть делать и то, и другое. Итак, по-человечески Он говорит: «*Нынѣ душа Моя возмутися*»[1]; и, с другой стороны, по-божески: «*Область имамъ положити ю, и область имамъ паки пріяти ю*»[2]. Смущаться — это собственная страсть плоти, а иметь *область положити и область паки пріяти* — есть дело силы Слова. Так что, когда Он говорит нечто по-божески, хотя и видится человеком, мы не соблазняемся, понимая, что ради нас Он сделался человеком и говорит приличествующее человеку.

ИНОЕ. По причине великого и безмерного человеколюбия Божие Слово смешало Себя с нами: не для того, чтобы Самому претвориться в наше [состояние], ибо Он непреложен и не знает изменения, но чтобы нас, примешав к Себе, преложить в Свое. Ибо как мы, приняв Его по причине Его обитания в плоти, имеем отныне всё Его, — ведь мы и сынами названы, и богами, хотя и не по природе, подобно Ему, но по благодати, — так и Он, когда примешался к нам, став человеком, понес немощи наши[3], и как Сам пострадавший считается усвоившим Себе вместе с воспринятым храмом [тела] и то, что в нем, дабы плотские страсти были умерщвлены и в нас, стремящихся к подобию Христу, наше ради нас воспринявшему в Себя.

ИНОЕ. Говорит негде Бог через св. пророков, пеняя на некие согрешения сущих из числа [сынов] Израиля, что они «*чада своя проведоша сквозѣ огнь, егоже не повелѣхъ имъ, ниже помыслихъ въ сердцы Моемъ*»[4]. И еще, как бы [обращаясь] к Иерусалиму: «*И опечалила Мя во всѣхъ сихъ*»[5]. И еще, касательно других пороков: «*Еда* <75. 401> *отъ сихъ не разгнѣваюся ли, — рече Господь, — или людемъ таковымъ не отмститъ душа моя?*»[6] Итак, что будут де-

---

1 *Ин.* 12: 27.

2 *Ин.* 10: 17.

3 Ср.: *Ис.* 53: 4; *Мф.* 8: 17.

4 *Иер.* 7: 31. Первая часть предложения в оригинальном тексте данного стиха отличается, однако выражение «проводить через огонь» неоднократно встречается в других местах Писания. Эти слова присутствуют также в русском Синодальном переводе почти идентичного настоящему стиха *Иер.* 32: 35 (соответствует *Иер.* 39: 35 Септуагинты): «Устроили капища Ваалу в долине сыновей Енномовых, чтобы проводить через огонь сыновей своих и дочерей своих в честь Молоху, чего Я не повелевал им, и Мне на ум не приходило». Возможно, св. Кирилл пользовался, подобно русским переводчикам, таким изводом Писания, в котором они были, и, как это можно наблюдать у него и в других случаях, смешал два схожих стиха.

5 *Иез.* 16: 43.

6 *Ис.* 57: 6; *Иер.* 9: 9.

лать христоборцы, когда для всех является очевидным, что это [Само] Слово Божие было глаголющим таковые вещи во пророках? Припишут ли они Ему душу и сердце, скажут ли, будто Он одержим страстью печали и гнева, дабы не показалось имеющим какое-либо преимущество перед человеком Божие Слово, сущее превыше всякой сотворенной природы и столь же великое, как и Отец? Но, возможно, они от этого все же уклонятся, а скажут, что это изречено Словом фигурально (τροπικῶς) и по снисхождению [к уровню восприятия слышащих]. Итак, если в том случае, когда Сын Божий прежде Своего пришествия говорит такие вещи, мы сохраняем за Ним подобающее Ему достоинство, утверждая, что Он пребывает превыше и печали, и гнева, и вообще всякой страсти, хотя бы ради пользы [людей] и принимал вид претерпевающего таковое, то разве не абсурдно, когда Он стал человеком и сошел [на землю] в претерпевающей эти страсти плоти, отказывать Ему в том, что, говоря таковое, Он остается бесстрастным, тогда как плоть, которую Он ради нас воспринял вместе со всем присущим ей от природы, от природы наделена этим? Человечеству же свойственно плакать, смущаться, расстраиваться, отвращаться смерти и тому подобные переживания.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ПЯТОЕ

На [слова]: «Перворожденъ всея твари»[1], [о том,] что Сын — не тварь

Возражение со стороны христоборцев. Если не тварью, говорят они, является Сын, Он не звался бы «*перворожденъ всея твари*»; ибо, как имеющий большое сродство[2] с сотворенными, — хотя бы Он и был первым из них, и существует прежде всех, — Он и зовется этим наименованием.

Опровержение на это. На таковые выпады еретиков не трудно возразить. Если имя «Перворожденный» причисляет Сына к твари, то наименование «Единородный» всяко изымает Его [из числа творений]. Ибо, как никто не назывался бы «первородным», не имея многих братьев, среди которых он и является первородным, так не был бы и единородным, если бы не был единственным, не сопричисляемым к другим. Как же Он является и перворожденным, и единородным? Ведь должно сохранять и то, и это [определение]. Поскольку же божественное Писание называет Его обоими именами, нужно вопросить тех, кто точно понимает божественные Писания, каким образом Он является перворожденным, а

[1] *Кол.* 1: 15.

[2] В греческом тексте стоит «εὐγένειαν» — «благородство», но общий смысл фразы побуждает читать здесь «συγγένειαν», как и в латинском переводе PG этому слову соответствует «affinitatem».

[вместе с тем] некоторым образом и единородным. Итак, Единородный Он — поскольку Он есть Слово, [родившееся] из Отца, не имеющее братьев по природе и ни к кому иному не сопричисляемое; ибо Сын Божий — один и единственный. А перворожденный Он не просто и не абсолютно, но *во многихъ братіяхъ*[1], как написано. А когда Он стал нашим братом, если не тогда, когда облекся в нашу плоть? Следовательно, Он тогда <75. 404> стал перворожденным, когда явил многих сынов Божиих по благодати.

ИНОЕ. «*Перворожденъ всея твари*» Он зовется не как существующий первым по времени из нее, ни как тот, кто одной и той же сущности с творениями, но, как уже было сказано, по причине [Своего] снисхождения к твари и уподобления нам. Впрочем, хорошо бы понаблюдать, [как] Он зовется Единородным, и [как] Перворожденным. Итак, когда Он именуется Единородным, то к этому не присоединяется никакая причина, по которой Он является единородным. Он так зовется, но зовется абсолютно: «*Единородный* Бог, *сый въ лонѣ Отчи*»[2]. Когда же божественные Писания зовут Его Перворожденным, то тотчас же приводят и тех, среди которых Он является перворожденным: «*Первороденъ во многихъ братіяхъ*»[3], и «*Перворожденъ изъ мертвыхъ*»[4]. Ведь поскольку Сыну Божию, Которому по природе принадлежит первенство, подобало и тогда, когда Он стал человеком, не утратить его, Он по справедливости, и восприняв уподобление нам, первенствует по отношению ко всей твари. Ибо из-за того, что Он стал человеком, Он не будет меньшим кого-либо в том, что касается подобающего Божественной природе достоинства, но и так будет первенствовать и предводительствовать всей вообще тварью, так как является ее Творцом и Господом. Так и евангелист говорит: «*Видѣхомъ славу его, славу яко Единороднаго отъ Отца*»[5].

ИНОЕ. Если, по слову Павлову, *Тѣмъ создана быша всяческая*[6], то Он будет иным по отношению ко всем. Ибо, сказав «*всяческая*», он ничего не оставил вне [этого определения], что бы ни возникло благодаря Ему. Стало быть, Сын не будет тварью, но скорее Творцом всего, как написано. Ведь божественное Писание не сказало, что Он есть перворechoдный из прочих творений, дабы Он действительно не мыслился как сущий из их числа, но говорит, что Он есть *Перворожденъ всея твари*, дабы благодаря этому, — когда вся разрозненная тварь, так сказать, положена вместе, — Он считался бы иным по отношению к ней. А сущий вне всей твари не может быть тварной сущности, но будет иным по сравнению с ней. И поэтому-то божественное Писание, хорошо зная таковое наблюдение, не

[1] *Рим*. 8: 29.
[2] *Ин*. 1: 18.
[3] *Рим*. 8: 29.
[4] *Кол*. 1: 18.
[5] *Ин*. 1: 14.
[6] *Кол*. 1: 16.

назвало Рувима первородным из всех чад Иакова, дабы он не мыслился иным по сравнению с ними, но со всей точностью говорит, что он является первородным Иакова и братьев его[1].

ИНОЕ. Если некоторые из-за того, что Сын назван *перворожденным всея твари*, пытаются причислить Его к твари, то и Он будет [у них] в числе всех. Если же согласиться на это, то Он будет перворожденным Себя Самого, поскольку, будучи *перворожденным всея твари*, Он и Сам [по их мнению] находится в числе всех. Значит, Он будет по отношению к Себе Самому и первым, и вторым. Если же из-за того, что Он является *перворожденным всея твари* <75. 405>, мы будем мыслить Его находящимся вне всего, то Он будет прежде всех (πρῶτος τῶν πάντων)[2]. А если ко «всем» сопричисляется и Он, то будет вторым по времени по отношению к Себе же Самому: так — первым, а этак — вторым.

ИНОЕ. Если из-за того, что Он назван *перворожденным всея твари*, будет и Он одним из творений, а [вместе с тем] *вся Тѣмъ быша*[3], то Он будет, по-вашему, творцом Себя Самого, и творящий творится, к тому же, — Собою. Ведь если Он — в числе всех, и все — чрез Него, то сказанное будет верным. И если вся тварь *въ Немъ состояся*[4], то как может быть одним из всех Тот, Кто всем дает состояться?

ИНОЕ, сказанное повествовательно, согласно благочестивому умозрению, по которому Он мыслится Перворожденным. «*Первороденъ во многихъ братіяхъ*»[5]: поскольку Он стал подобным нам по всему, кроме греха, и поскольку облекся в нашу плоть, нарекшись нашим братом, то справедливо так называется.

«*Перворожденъ* же и *изъ мертвыхъ*»[6], ибо Он первым воскресил в нетление Свою плоть и первым возвел ее на небеса. Поэтому и говорит: «*Азъ есмь путь*»[7], и «*Азъ есмь дверь*»[8]. Ибо через Него человеческая природа научается идти новым путем воскресения, и как бы через некую дверь входит на то же небо.

ИНОЕ, о том, как благочестиво понимать [выражение]: «Перворожденъ всея твари»[9].

---

[1] *Быт.* 35: 23; 49: 3; *Исх.* 6: 14; *Числ.* 1: 20; 26: 25; *1 Пар.* 5: 1, 3.

[2] По-русски возможно сказать только «первым из всех», но предлог «из» как бы помещает это первое внутрь множества, поэтому нам пришлось отступить от буквального перевода, заменив порядковое числительное «первый» наречием «прежде».

[3] *Ин.* 1: 3.

[4] *Кол.* 1: 17.

[5] *Рим.* 8: 29.

[6] *Кол.* 1: 18.

[7] *Ин.* 14: 6.

[8] *Ин.* 10: 7, 9.

[9] *Кол.* 1: 15.

По причине человеколюбия Отца, каковое Он имеет ко всем Своим творениям, Сын назвал Себя *перворожденным всея твари*, и по снисхождению[1] к сотворенным не отказывается едва ли не Себя причислить к ним, дабы, поскольку Он зовется перворожденным из них, ради Него спасалось бы и то, что после Него. Ибо если всяко подобает Ему быть перворожденным, то всяко остаются и те, из которых Он является перворожденным. Итак, Он является Единородным по природе, так как Он единственный сущий из Отца, *Богъ отъ Бога, Свѣтъ, отъ Свѣта*[2] воссиявший, а Перворóдным — ради нас, дабы вся тварь была как бы привитой к бессмертному корню и произросшей от Присносущего. Ибо *вся Тѣмъ быша*, и *состояшася* во веки, и Им сохраняется.

ИНОЕ. Если из-за того, что Он назван *перворожденным всея твари*, мы причислим Сына к твари, как являющегося по природе творением, то Он будет первым из нее по времени, но сродным ей по природе и, поскольку является творением, подобным [всем] прочим. Следовательно, Он будет сродным и бессловесным животным, птицам и рыбам. Ибо и сии, хотя и малейшие, однако суть части *всея твари*. Но это абсурдно. Итак, благочестиво будет мыслить Его как бы *первородна во многихъ братiяхъ*, потому что [многие] по благодати призваны к усыновлению. <75. 408> А *всея твари* Он будет высшим, как сущий прежде нее и приведший ее в бытие, Сам не будучи тварной сущности.

ИНОЕ. Как *перворóднымъ во многихъ братiяхъ* Он назван потому, что спасенные Им призваны к усыновлению Богу; и также перворóдным или начатком из мертвых — потому, что Он прежде всех восстал [от смерти] в нетление; так и то, что Он *создался* как *начало путiй*[3], говорится потому, что чрез Него все могут устремляться ко спасению.

О том, что не по иной какой причине Он назван Единородным, как потому, что Он единственный поистине рожденный

Апология дословно. Если Он потому только Единородный, что сотворен без посредничества [кого-либо], то Он сотворен непроизвольно (ἀβουλήτως γέγονεν); а если из сотворенных нет ни одного, которому бы не служило посредником изволение Божие, то Он не потому Единородный, что сотворен без посредничества, но потому, что Он один есть плод Отца.

ИНОЕ. Если Он потому Единородный, что, по-вашему, один лишь Он сотворен Им, то не будет Создателем всех Тот, Кто только Его, а не всех, сотворил. Если же Отец есть Создатель всего вообще, — ибо *изъ Него вся*, — то Сын, сле-

---

[1] В оригинальном тексте стоит «συγκαταβᾶσα», но это очевидная опечатка, и мы читаем это место: «τῇ πρὸς τὰ πεποιημένα συγκαταβάσει».

[2] Символ веры.

[3] *Притч.* 8: 22.

довательно, Единородный не как единственный существовавший, но как единственный рожденный по природе.

ИНОЕ. Если Он потому Единородный, что один лишь Он сотворен одним [лишь Отцом], и как одно лишь солнце творит день, то и день будет называться единородным [чадом] солнца. И если некто стал изобретателем одного [какого-либо] искусства или автором одной картины, то его единородными чадами будут те единственные [произведения], что им сотворены. Если же никто никогда не называл единородным [автору] произведение [этого самого автора], то как же Сын будет мыслиться Единородным как сотворенный, а не как рожденный?

ИНОЕ. Если не как единственный рожденный, а не сотворенный, Он назван Единородным, а единородной названа также и дочь Иеффая[1], то и она будет его единственным делом, а не порождением. Или, если признавать ее единородной потому, что она одна родилась от своего отца, то и Сын, очевидно, будет Единородным потому, что Он один от рождения является наследником Отчей сущности.

ИНОЕ. Если потому Он Единородный, что единственный сотворен таковым, а солнце — единственное сотворенное таким, какое оно есть, то и оно будет единородным. Если же, хоть и многие творения созданы в единственном числе, они не называются единородными, то, стало быть, Единородный [тоже назван так] не как единственный сотворенный таковым, но как единственный рожденный.

<75. 409> *ИНОЕ*. Если потому Он Единородный, что единственный преимуществует перед всеми, а перед всеми преимуществует и Отец, то и Он [т. е. Отец] может быть назван Единородным. Если же Он не является Единородным, хотя и преимуществует перед всеми, то и Сын суть Единородный не по причине преимущества перед сотворенными, но по причине рождения от Отца.

ИНОЕ. Если потому Он Единородный, что единственный является вестником Отеческих волений, а наше (т. е. внутри нас укорененное) слово есть единственное, что возвещает изволения [нашего] ума, то и оно может быть названо единородным сыном ума. Если же никто от века не называл слово, являющее тайные [помышления ума], единородным, то как же Сын — Единородный, как возвеститель, а не, скорее, как рожденный?

ИНОЕ. Если потому Он Единородный, что единственный является Творцом тех, что после Него, то Он никого не будет иметь творящим вместе с Ним, никого, кто бы сотворил что-то, кроме одного лишь Отца. Если же всё Им, как Премудростью, сотворено, и Им *небеса утвердишася, и Духомъ* Бога *вся сила ихъ*[2], то излишне называть Его Единородным, как являющегося Творцом тех, что после Него, а не как единственного Творца, по природе родившегося от Бога.

---

1 *Суд*. 11:34.
2 *Пс*. 32:6.

ИНОЕ. Если единственное сотворенное, — а не единственное поистине рожденное, — является единородным, то не единороден Саррин сын, так как он не сотворен ею, но рожден.

ИНОЕ. Если потому Он Единородный, что одного лишь Его Отец осуществовал, то уже не будет первородным и Сам рожденный, так как остальные братья не суть из Отца. Если же Он воистину является первородным, *во всѣхъ первенствуя*[1], то Он, стало быть, не только как осуществовавшийся является Единородным, но как единственный благой Плод, родившийся от благого Отца.

ИНОЕ. Если Перворожденный (πρωτότοκος) от Бога, как рожденный первым из многих, является и перворожденным от Девы, то Он и от Нее должен быть как бы первым из прочих. Если же Он, будучи единственным, а не прежде других, рожденным из Марии, назван Ее *первенцем* (πρωτότοκος)[2], то, стало быть, Он и от Бога перворожденный не как первый из многих, но как единственный рожденный.

ИНОЕ. Если потому Он Перворожденный, что рожден первым из прочих, а рождающееся первым не отличается от рожденных после него от того же [родителя], то и Сын, значит, не будет лучшим тех, что после Него. Если же творящее по всему отличается от творимого, а Сын — творит, то Он должен отличаться от всех; и как же тогда <75. 412> будет первородным из Своих творений Тот, Кто первым стал для них виновником наименования «сын»?

ИНОЕ. Если первые признаются виновниками вторых, а сперва был Бог и Божий Сын, то, значит, Сын — и виновник тех [сынов], о которых речь, как [сущий] из Него. Стало быть, виновник вторых сынов, если и называется Первородным, то не как прежде них начавший существовать, но как Тот, Кто первым стал для них виновником наименования «сын».

ИНОЕ. Если потому Он Перворожденный, что сотворен первым, а тому, кто создал нечто первое, а не единственное, обычно вслед за первым [произведением] создавать и другие, то Сын, значит, не создал ничего. Поскольку же Он создал, то не как сотворенный Он является перворожденным, но так как Им *создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли*[3].

ИНОЕ. Если Он ради приведения творений [в бытие] осуществовался, то должен быть благодарен им, так как они стали причиной Его возникновения.

ИНОЕ. Если потому творит Сын, что тварь не выдержала бы собственного действия Несотворенного, то Сын был бы некоей посредствующей силой, и Сам Он не был бы ни несотворенным, — ибо тварь не вынесла бы Его, — ни, опять же, из числа сотворенных, ибо [тогда] Он Сам не выдержал бы Несотворенного.

---

1 *Кол.* 1: 18.
2 *Лк.* 2: 7.
3 *Кол.* 1: 16.

А коль скоро Он не является ни тем, ни другим, то остается исповедовать Его порождением нерожденной природы.

ИНОЕ. Возражение как бы из числа Евномиевых. Если Сын, говорит он, есть Бог истинный, то как же причисляет Его к сотворенным и божественное Писание, говорящее: «*Перворожденъ всея твари*»[1]? Ведь всячески необходимо и Ему быть по природе таковым, каковы суть и те, коих Он является первым.

Опровержение на это. Нечестивая речь и чреватая большим абсурдом. Ведь если Сын по необходимости будет подобен сотворенным после Него, поскольку и перворожденным из них называется, а сотворен не только человек, но и многие и различные животные, то пора уже вам, христоборцы, без страха предающимся злочестию, [прямо] сказать, что Сын по природе является тем же самым, что и бессловесные животные. Следовательно, Он не обязательно будет сродным тем, коих и перворожденным именуется. Зовется же Он так, поскольку божественное Писание тем самым показывает нам, что все мы в Сыне и чрез Сына призываемся к равному с Ним положению (σχῆμα), будучи по благодати провозглашаемы сынами Божиими. И Он является Начатком данной нам благодати, по человеколюбию уподобляя Себе <75. 413> сотворенных Им. И само уже то, что Он — первый, показывает Его истинным образом Отца. Ибо, как Отец говорит, что Он — первый, так и Сын, будучи точным образом и подобием первого Отца, и называется, и является первым. Ведь в Нем пребывает первый Отец, и Он, подобным образом, пребывает в первом Отце, и благодаря Ему *вся быша*, и разумные [творения] призываются к усыновлению.

ИНОЕ. Если то, что Сын называется «перв[орожденн]ым [всея] твари» (πρῶτον τῆς κτίσεως), непременно вынуждает Его быть сродным тем, которые возникли после Него, и таковым быть по природе, каковы суть те, что являются вторыми по времени, то что вы скажете, когда и Отец говорит о Себе: «*Азъ первый, и Азь по сихъ*»[2]? Неужели же и Ему, уступив Ему лишь по времени первенство перед творениями, вы припишете сотворенную сущность и причислите Его к созданным? Но, думаю, никто не дойдет до такого безумия, чтобы дерзнуть это хотя бы в мыслях предположить. Стало быть, как то, что Отец называется первым, не заставляет Его считаться сродным всем тем, что после Него, так и Сын, хотя бы Он и звался «перв[орожденн]ым [всея] твари», не обязательно будет одним из созданий. Но как Отец, показывая Себя началом всего, говорит: «*Азъ* есмь *первый*», так и Сын называется перв[орожденн]ым всея твари. Ибо *Тѣмъ вся быша*, и Он есть начало всех созданий, как Творец и Создатель.

---

[1] *Кол.* 1: 15.
[2] *Ис.* 44: 6.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ШЕСТОЕ
На сказанное насчет сынов Зеведеевых: «Еже сѣсти одесную и ошуюю, нѣсть Мое дати»[1]

Возражение как бы из числа Евномиевых. И как же, если Он был в равном достоинстве с Отцом, Он [в ответ] на просьбу [сынов] Зеведеевых сказал: «*Нѣсть Мое дати*»? Ведь это, что очевидно, является ответом не имеющего власти и не могущего дать то, о чем была их просьба. Стало быть, Он и не равен Отцу, имеющего власть надо всем.

Опровержение на это. И в этом — о, христоборцы! — вы обретаетесь весьма непросвещенными. Ибо вам всяко надлежало точно исследовать слова Спасителя, а не безрассудно делать хорошо сказанное поводом к обвинению. Приступили [ко Христу] дети Зеведея, прося себе высших почестей. Но это было невероятным — не ожидать благодеяния от подающего, но как бы похищать себе дар, по долгу принадлежащий другим. Итак, на эту, поистине абсурдную, просьбу Спаситель по справедливости ответил: «*Нѣсть Мое дати*», — не потому, чтобы Он был не в состоянии дать, но потому, что труждающиеся должны получать награду <75. 416> соответственно тому, что они делают. Как если бы кто, учредив призы для позванных на состязание, сказал им: «Не мне принадлежит право выбрать наибольший [приз] и дать его тому, кому я хочу, ибо не для того я определил условия состязания, но тот получит его, кому победа над всеми по справедливости доставит высшую почесть». Так и Спаситель говорит, что не разумно было бы просто так дать большее просящему, отстранив того, кто должен бы был получить это по справедливости. Но тем, скорее всего, приличествует иметь [большее], коим предвéдение Отца уготовало это по причине их превосходства в подвигах. Так что эти слова являются доказательством не бессилия, но домостроительного [как бы] бессилия (οὐκ ἀσθενείας ἀπόδειξις, ἀλλ' οἰκονομικῆς ἀσθενείας).

ИНОЕ. Если, по-вашему — о, христоборцы! — мнению, Он не способен исполнить просьбу сынов Зеведеевых, и потому говорит: «*Нѣсть Мое дати*», то как же в других случаях Он обретается всем вообще ученикам это дарующим, когда говорит: «*Аминь, аминь глаголю вамъ, яко егда сядетъ Сынъ Человѣческій на престолѣ славы Своея, сядете и вы на двоюнадесяте престолу*»[2]? Ибо это сӱть слова не пророчествующего о будущем, но дарующего [ученикам] благодать, как вместе с Ним потрудившимся. Итак, если Он правдив, говоря это, то как же дающий всем будет не в состоянии [исполнить просьбу], когда просят лишь двое? А если вы дерзаете говорить, что это обещание не истинно, то этого достаточно, чтобы обвинить вас во всех пороках. Ибо вы говорите, что Истина

[1] *Мф.* 20: 23.
[2] *Мф.* 19: 28.

лжет. Стало быть, как Он не был бы равен Отцу, если бы не мог подать [просимое] сынам Зеведеевым, так, поскольку Он показывается дающим всем, Он будет равен Родившему.

ИНОЕ. Если Спаситель говорит правду, заявляя: «*Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ*»[1], а в числе всего находится и то, чтобы подавать благодать, кому Он хочет, то не от бессилия Он сказал: «*Нѣсть Мое дати*», но эта фраза имеет домостроительный смысл.

ИНОЕ. Пророк Исаия, ведя речь о Спасителе, ясно говорит негде: «*Сего ради Той господствовати будетъ многими* (κυριεύσει πολλῶν)[2] *и крѣпкихъ раздѣлитъ корысти, зане предана бысть на смерть душа Его*»[3]. Итак, если Он распределяет святым почести, то как же мы скажем, будто Он не может кому-то дать, что захочет? И если Отец все делает чрез Сына, а одним из всего является и раздаяние наград святым, то [Сын] Сам будет дающим, имея в Себе Отца.

Разрешение [проблемы] речения: «Нѣсть Мое дати», и ясное учение о том, как его следует понимать

Когда Спаситель наш, Христос, увещал учеников ничего вообще не желать стяжать в жизни сей, а лучше быть нелюбостяжательными и непрестанно <75. 417> прилежать Богу и всех себя целиком посвящать на служение Ему, и обещал воздать за это великую честь хранящим [эту Его] заповедь, они приступили к Нему, говоря: «*Се, мы оставихомъ вся и вслѣдъ Тебе идохомъ: что убо будетъ намъ?*»[4] На это их вопрошание отвечает Христос: «*Вы, шедшіи по Мнѣ, въ пакибытіе, егда сядетъ Сынъ Человѣческій на престолѣ славы Своея, сядете и вы на двоюнадесяте престолу, судяще обѣманадесяте колѣнома Израилевома*»[5]. Услышав это обетование, сыны Зеведеевы пришли к неподобающему им желанию. Ибо предложенное всем ученикам в воздаяние за их благорасположение ко Христу они захотели получить одни, но, боясь, как бы им не показаться побежденными желанием пустой славы, они сами молчат, но подбивают мать помочь им в этом. И вот она, приступив [ко Христу], говорит: «*Рцы, да сядета сія оба сына моя, единъ одесную Тебе, и единъ ошуюю Тебе*»[6]. Итак, эта женщина показывается, тем самым, восхищающей для одних лишь своих детей то, что было предназначено для всех. Ибо если не так, то какой смысл, приступая, просить то, что и так уже дано всем? Ведь и они были в числе слышавших: «*Вы,*

[1] *Мф.* 11: 27.

[2] В оригинальном тексте Писания: «κληρονομήσει πολλούς» — «*наслѣдитъ многихъ*».

[3] *Ис.* 53: 12.

[4] *Мф.* 19: 27.

[5] *Мф.* 19: 28.

[6] *Мф.* 20: 21.

шедшіи по Мнѣ, сядете на двоюнадесяте престолу». Спаситель же, как Бог, зная, *что бѣ въ человѣцехъ*[1], подзывает Зеведеевых сынов, но сурово их не обличает, будучи благолюбив (φιλάγαθος), а убедительно говорит: «*Нѣсть Мое дати*», и, конечно, не осуждает [тем самым] Свою природу, как не имеющую возможности подать [просимое], — ибо поистине абсурдно и весьма наивно так думать, — но как бы говорит, что [дескать, отказываю вам], поскольку вы ищете получить неправедно просимое и такую награду, которую не подобает Мне [вам] давать. Ибо Я — *праведный Судія*[2], и воздаю награды по заслугам, соответственно трудам каждого, как бы в порядке долга. К тому же вы возомнили пустой славой то, чтобы сидеть *одесную и ошуюю Мене*; но *нѣсть Мое* даровать это. Ибо учащий не болеть не может сам передавать болезнь, подобно тому, как огонь желающему прохладиться и просящему этого у него сказал бы: «*Нѣсть мое* подать тебе то, чего ты ищешь, так как я — иной природы». Итак, будучи справедливым подвигоположником, Я должен не просто давать [награды] просящим, но каждому воздавать причитающееся сообразно его достижениям. Ибо тем принадлежит [право] получить [эту награду], кому это по справедливости уготовано Отцом (ηὐτρέπισται παρὰ τοῦ Πατρὸς)[3], сущим во Мне и чрез Меня всё творящим.

И пусть никто не думает, будто из-за того, что Сам не в состоянии подать [просимое], Он упоминает имя Отца и говорит, что Им уготованы святым почести. Но Он домостроительно говорит так, ибо у Него в обычае всё, что превосходит природу человека, вменять <75. 420> Отцу, как Богу. Будучи же и Сам Богом и единым с Отцом, Он не будет бессильным в том, что вменено Божественной природе, но Сам будет делателем всего.

Итак, Он находит сынов Зеведеевых страдающими неким любоначалием и тщеславием и убедительно отвращает их, и отводит от дурного, и учит лучше смиренно думать о себе, — и это мы увидим из дальнейшего. Ибо другие ученики негодуют, усматривая в этой просьбе и подходе женщины, что предложенное и причитающееся всем похищается лишь двоими. Подозвав же, как написано, всех, Спаситель поучает сынов Зеведеевых и говорит отвлеченно, дабы это относилось не к ним одним: «*Князи языкъ господствуютъ ими, и велицыи обладаютъ ими: не тако же будетъ въ васъ: но иже аще хощетъ въ васъ вящшій быти, да будетъ вамъ слуга*»[4]. И Себя Самого приводит в пример, говоря: «*Якоже и Сынъ Человѣческій не пріиде, да послужатъ Ему, но послужити*»[5]. И как бы запечатлевая сказанное и еще яснее показывая им цель, прибавляет притчу, посредством которой снова советует призванным лучшее — не самим стремиться занять

---

[1] *Ин.* 2: 25.

[2] *Пс.* 7: 12; 9: 5; *Иер.* 11: 20; *2 Тим.* 4: 8.

[3] Ср.: *Мф.* 20: 23 — «οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ Πατρός».

[4] *Мф.* 20: 25–26.

[5] *Мф.* 20: 28.

первое место, а ожидать чести от позвавшего на пир. Ибо лучше, как говорит Он, находясь на последнем месте, быть позванным угощающим на первое, нежели, дерзновенно расположившись на первом, быть посланным на последнее, когда придет иной, который, по мысли начальника пира ,заслуживает быть на первом[1].

Итак, на протяжении всей главы дано надлежащее доказательство того, что Спаситель, не будучи не в состоянии дать награду, но по причине вышеизложенного домостроительства говорит: «*Нѣсть Мое дати*»; и бесполезно, значит, неистовство пустословящих [еретиков].

СЛОВО ДВАДЦАТЬ СЕДЬМОЕ

На [слова] «Да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога и Егоже посланъ еси Іисусъ Христа»[2]

Возражение как бы от лица еретиков. Вот, говорят они, Сам Сын исповедует, что один лишь Отец есть истинный Бог, и Самого Отца мы находим говорящим: «*Азъ Богъ первый, Азъ и по сихъ, и кромѣ Мене нѣсть Бога*»[3]. Как же вы присоединяете к первому и единственному, и поистине сущему Богу и Отцу Сына, как если бы и Он был по природе Богом?

Опровержение на это. Прежде всего, следует знать, что не для устранения Сына Отец говорит это. Ибо, что могло бы побуждать Его к этому? Ведь если бы Он, словно человек, соперничал с рожденным из Него, — как Давид, когда против него воевали его собственные дети, — то, возможно, имела бы некий смысл такая басня. А если Божественной природе не ведом раздор с самой собой, а скорее Сын является присно воздающим славу Отцу, то какой смысл Отцу говорить такое для устранения Сына? Стало быть, мы, скорее всего, предположим, что Он говорит <75. 421> это, чтобы сокрушить лжеименных богов. Затем, и Спаситель, говоря: «*Да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога*», тут же присовокупляет и Себя: «*И Егоже посланъ еси Іисусъ Христа*»[4], так как Он неотделим от сущности Отца в том, что касается Божества, и всегда мыслится вместе с Отцом.

ИНОЕ. Если Сын есть Слово Отца, — каковым Он и является, и признается, — то кто настолько выжил из ума, чтобы думать, будто ради устранения собственного Слова, Которым Он все творит, Отец назвал Себя единственным истинным Богом? Поскольку же это абсурдно, то сила высказывания, скорее всего, обращается на лжеименных богов, хотя бы это и не нравилось христоборцам.

---

[1] *Лк.* 14: 8–10.
[2] *Ин.* 17: 3.
[3] *Ис.* 44: 6.
[4] *Ин.* 17: 3.

ИНОЕ, [сказанное] на основании гипотезы. Представим теперь себе, что некие прельщенные люди из числа тех, кто лишен истинной мудрости, поставили бы себе изображение, и, начертав на нем образ какого-нибудь человека или иного животного, назвали бы его «светом», в самом деле думая, что оттуда рождается для них свет; и если затем представить, будто у солнца есть голос, и что оно тогда сказало бы им: «Люди, вы заблуждаетесь: только лишь я являюсь светом, и нет иного [света], кроме меня», — то, вопия это ради устранения оного лжеименного света, лишит ли оно тем самым собственное сияние того, чтобы и ему быть светом? Но нет никакого резона так думать. Стало быть, и когда Отец говорит: «*Азъ есмь единъ, и нѣсть кромѣ Мене*», — Он не исключает из Божества Свойство собственной сущности, т. е. из Него происшедшее Слово, но в тождестве природы имеет Его при Себе соблюдаемым и во едином Божестве со-исповедуемым и сопрославляемым.

ИНОЕ, показывающее, что хоть Отец и называется единственным Богом, но Сын, всяко, мыслится вместе с Ним. Говорит негде Богу один из пророков: «*Прострый единъ небо*»[1]; приводится же и глас Божий: «*Азъ распрострохъ небо единъ*»[2]. И паки другие Его слова о Сыне: «*Словомъ Господнимъ небеса утвердишася*»[3]. Итак, если при том, что Бог и Отец сказал, что Он один создал небо, Сын обретается сотворившим его, то всякому ясно, что хотя бы и один лишь Отец именовался истинным Богом, но всяко подразумевается вместе с Ним и Сын, Которым Он все делает и глаголет, и воистину по природе пребывает в Одном и Единственном, и Первом, и Истинном, как в свете пребывает его сияние.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ВОСЬМОЕ

На находящееся у Луки [речение]: «Іисусъ же преспѣваше премудростію и возрастомъ и благодатію у Бога и человѣкъ»[4]

Возражение как бы из числа Евномиевых. И как бы мог быть, говорит он, равным по сущности Отцу тот, кто не совершен? Ибо вот, Он показывается <75. 424> преуспевающим в премудрости. А Отец, будучи ни в чем не нуждающимся, не допускает [по отношению к Себе] преуспеяния.

Опровержение на это. Следует спросить христоборцев, о ком, как они думают, сказано: «*Преспѣваше премудростію и благодатію*»? Но они, конечно же, скажут, что об Иисусе Христе. Затем, — о, безумнейшие всех! — кем или

[1] *Иов.* 9: 8.
[2] *Ис.* 44: 24.
[3] *Пс.* 32: 6.
[4] *Лк.* 2: 52.

откуда сущим вы мните Христа, о Котором сейчас у Луки идет речь? Если вы веруете, что Он является обычным человеком, и думаете, что Он никаким преимуществом не обладает по сравнению с другими, то пусть и Он преуспевает как человек. Если же Он есть вочеловечившийся Бог и Слово, ставшее, как написано, плотью, то какое же Он допускает преуспеяние? Или как будет несовершен *Иже сый равенъ Богу*[1]? Ведь тогда необходимо, чтобы несовершенным был и Тот, Которому Он равен, если так, по-вашему, обстоят дела. Если же и самим вам уже кажется, что так говорить и думать — злочестиво (ибо вы согласились с тем, что Отец совершен), то необходимо веровать, что совершенным является и равный Ему Сын. Стало быть, Он не как Слово называется преуспевающим, но поскольку облекся в природу, допускающую преуспеяние.

ИНОЕ. Говорит негде Павел о Боге Слове, что Он и *во образѣ Божіи сый,* и *равенъ Богу*[2]. Итак, если Он, будучи в равенстве с Богом, допускает преуспеяние, и в действительности преуспел, то [Он] есть нечто большее, чем Отец, и превзошло Отца преуспевшее Слово, если так получается, по-вашему. Но это в высшей степени абсурдно. Следовательно, Он не преуспел как Слово, ибо Он [и так] является совершенным, как и Отец, но и это сказано о Нем по причине домостроительства вочеловечения.

ИНОЕ. Если же Слово преуспело, когда сделалось человеком и облеклось в нашу плоть, то не Оно принесло нам пользу, вочеловечившись, но, скорее всего, плоть сделалась для Него пособницей совершенства. Ведь если Он действительно преуспел, когда стал плотью, то, стало быть, был несовершенным прежде пришествия, и теперь усовершенствовался, по-вашему. Как же мы тогда благодарим Его, как нас ради вочеловечившегося, когда на самом деле это Ему подобает высказывать [нам] благодарность? Но это абсурдно. Следовательно, Он не преуспел как Слово, но это сказано о Нем по причине [Его] во плоти домостроительства.

ИНОЕ. Многими именами Слово Божие зовется в божественном Писании. Ведь Оно названо и является Сыном; названо и Премудростью; наименовано и Богом, и Силою, и Образом Отца[3]. Если же, будучи всем этим, Он преуспевает, то что они могут назвать большее Сына, Премудрости, Силы, Бога и всего прочего, дабы не перечислять каждое по отдельности? Но <75. 425> думать так — злочестиво. Ибо ничего нет больше Бога. Следовательно, не как о Слове говорится о Нем, что Он преуспевал.

ИНОЕ. Начала, Престолы, Господства, Ангелы и Архангелы, и всякая разумная сила, — еще же в добавок к сим и люди, — причастием Слову совершенными во всяком благочестии бывают и становятся. Как же подающий иным совершенство может Сам быть несовершенным, чтобы Ему желать усовершенствоваться

---

[1] *Флп.* 2: 6.

[2] *Флп.* 2: 6.

[3] В оригинале использованы два слова: «καὶ μορφὴ, καὶ εἰκὼν τοῦ Πατρός».

и достичь некоего возрастания? Как, если Он есть воистину Премудрость, может Он преуспевать в премудрости? Или как подающий иным благодать Сам будет преуспевать в благодати, как не имеющий ее? Если только они не скажут, что Павел лгал, называя Сына Премудростью и Подателем благодати? Но не лжет служитель истины. Стало быть, он не преуспевал, как Слово, но как о человеке говорится это о Нем, все наше воспринявшем ради нас.

ИНОЕ. Несовершенное всегда стремится к совершенству, пренебрегая [тем] первым местом, в котором [сейчас] находится, как бы ища всегда [себе место] среди бóльших и лучшее. Как, например, мы, люди, преуспеваем в премудрости и, будучи понемногу улучшаемы и другими добродетелями, устремляемся, таким образом, к совершенству жития. А Слову Божию, всецело сущему во Отце, куда еще восходить? Какое приращение Оно допустит, будучи настолько совершенным, что имеет в Себе всего Отца и, в свою очередь, целиком пребывает во Отце? Ибо если наполняющий [Собою] Отца (скажем, ради примера, более телесно) получил некое приращение или преуспеяние, то стал вне Отца, сделавшись больше того, в чем Он пребывает. Но Он не вышел за пределы Отца, а всегда есть в Нем, пребывая совершенным в совершенном, и совершенного имея в Себе. Стало быть, Он, как Слово, не преуспел, но является совершенным, оставаясь Тем же Самым и не изменяясь.

ИНОЕ. Павел негде говорит о Сыне, что Он *Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ*[1]. Итак, если никто этим не соблазняется, и, слыша: «*смирилъ Себе*»[2], не думает о Боге ничего низкого, но скорее дивится Его человеколюбию, то как же не лишним будет соблазняться, слыша, что Он преуспел? Ведь если Он от умаления нисколько не пострадал в том, что касается Божества, то и от этого не пострадает. И как нас ради Он *смирилъ Себе*, так и преуспеяние приемлет нас ради, дабы опять же мы, некогда за грех приговоренные к смерти, в Нем преуспели в премудрости, и, некогда возненавиденные за [наше] во Адаме преступление, преуспели бы в благодати. Ибо, все наше ради нас воспринял в Себя Христос, дабы все претворить в лучшее и сделаться для сотворенных человеков началом всякого блага.

<75. 428> *ИНОЕ, правдоподобное истолкование того же речения.* Некий природный закон не позволяет человеку иметь мышление, как бы намного превышающее его возраст, но сущий в нас разум некоторым образом соотносится и идет в ногу с развитием тела. Так вот, Слово было во плоти, став человеком, как написано; и было совершенным, будучи Премудростью и Силой Отчей. Поскольку же Ему надо было в какой-то мере уступить обычаю нашей природы, дабы видящим Его не казаться чем-то чуждым, как человек, Он понемногу, по мере взросления тела, раскрывал Себя и со дня на день показывался видящим и слышащим

---

[1] *Флп.* 2: 7.

[2] *Флп.* 2: 8.

Его все более мудрым, будучи [на самом деле] во всем совершенным, как уже было сказано, но следуя общему обычаю [человеческой] природы.

Итак, когда услышишь: «*Преспѣваше премудростію и благодатію*», то не думай, будто с Ним случилось какое-то прибавление мудрости, ибо Божие Слово ни в чем не имеет недостатка, но поскольку в глазах видящих [Его] Он был все более мудрым и благодатным, то сказано о преуспеянии, так что здесь уже [скорее всего, видно] преуспеяние удивляющихся [Ему людей], нежели Его собственное.

ИНОЕ. Преуспевающее в чем-либо является иным по сравнению с тем, в чем оно преуспевает. Итак, если сказано: «*преспѣваше премудростію*», то не премудрость преуспевала, но человеческое преуспевало в ней. Ибо, поскольку изо дня в день в Нем открывалось и являлось Божество, Он все время становился все более удивительным для видящих. Именно это и означает выражение «*преспѣваше премудростію*».

ИНОЕ. Преспѣваше премудростію человеческое следующим образом: облекшаяся в человеческую природу Премудрость, т. е. Божие Слово, мало-помалу обоготворяя посредством дел и чудесных свершений перед лицом видящих воспринятый храм, доставляла Ему в этом преуспеяние. Таким образом, в Премудрости преуспевало человечество, обоготворяемое Ею. Поэтому и мы по подобию воплотившегося ради нас Слова названы сынами Божиими и богами. Итак, преуспела в премудрости наша природа, устремляющаяся от истления к нетлению, и от человечества — к достоинству Божества во Христе.

Возражение как бы от лица противников. Я слышал, говорит [христоборец], что Слово Божие, сделавшись человеком, было наречено Иисусом. Оно, стало быть, и есть преуспевший. Ибо ты мне не разделишь единого Христа, когда Павел Его таким проповедует. И если Он оказывается допускающим преуспеяние, то, стало быть, Он несовершенен. И как таковой будет равен совершенному Отцу?

Опровержение на это. Ты нисколько не повредишь Сыну в отношении [Его] Божества и не сможешь умалить [Его] природное достоинство, даже если будешь упорствовать, говоря это, и, скорее всего, потерпишь поражение благодаря тому, чем ты думаешь побеждать. Ведь если <75. 429> ты знаешь Сына всецело ставшим плотью и родившимся человеком, ⸭ как говорит божественное Писание, — то что же не даешь Ему претерпевать и приличествующее человеку, за исключением греха? Поскольку же плоти свойственно преуспевать, то пусть и о Нем говорится «преуспевал», так как Он стал в ней и усвоил Себе ее неукоризненные страсти. Ибо это была плоть не кого-то иного, но Самого Слова. И как мы говорим, что Он пострадал плотью[1], — хотя и страдала одна только плоть, поскольку хоть Он и не пострадал как Бог, но Его собственным было страдающее тело, — так и когда

[1] *1 Петр.* 4: 1.

мы говорим, что Он преуспевал, Он как Бог не допускает никакого преуспеяния, но это говорится потому, что в Нем преуспевала собственная Его плоть.

ИНОЕ. И сам ты — о, христоборец! — исповедуешь Слово Божие ставшим плотью, что нельзя понимать никак иначе, кроме как, что Он облекся плотью и воистину стал человеком. Так что, как тогда, когда услышишь о Слове нечто великое и то, что Ему подобает нагому и еще не облекшемуся в плоть, как, например, когда Он называется Светом, Сиянием и Премудростью Отца, ты не будешь помышлять о плоти, но об обитающем во плоти Слове, так и тогда, когда в божественных Писаниях говорится что-либо, что приличествует одной только плоти, или же и человеческому образу (τῷ ἀνθρωπίνῳ σχήματι), не возводи это к Слову, но относи к природе плоти то, что ей причитается. Стало быть, когда говорится, что Он преуспевает, то это не сама по себе Премудрость *преспѣваше*, в той мере, в какой она есть Премудрость, но человеческое [*преспѣваше*] в Премудрости, понемногу просиявая и являясь через Нее. Так что оно было и инструментом [заключенного] в нем Божества, мало-помалу служа [своими] делами ее проявлению. Заметь же, однако, что [евангелист] не сказал, что Слово преуспевало, но — Иисус, дабы ты не думал о нагом Слове, но [о том времени], когда Оно *плоть бысть*[1]. И если о преуспеянии говорится потому, что [Слово] восприняло то, чему свойственно преуспевать, т. е. человечество, то [это] будет преуспеяние человечества, и к нему оно должно быть по справедливости отнесено. Ибо, таким образом, каждое из глаголемых [естеств] пребудет в своем чине, когда ни то, что приличествует нагому Слову, не переходит на человечество, ни человеческие [свойства] не относятся на счет Божества.

СЛОВО ДВАДЦАТЬ ДЕВЯТОЕ

На [слова]: «Егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Сам Сынъ покорится покоршему Ему всяческая»[2]

Возражение как бы от лица еретиков. И как же, говорят они, Сын будет равен Отцу, если правду молвит Павел, что и Сам Сын покорится Отцу? Ибо всячески необходимо признать, что покоряющееся меньше покоряющего, как, несомненно, и побеждаемое [меньше] побеждающего.

<75. 432> *Опровержение на это*. Не понимают христоборцы того, что своим же нечестиям противоречат этими словами. Ибо если полагающий, что Сын — меньший Отца, поспешит вооружиться и этим [речением], то почему Он уже сейчас не покорен? Ведь Павел, говоря, что Он *тогда покорится*, и определяя вре-

---

[1] *Ин*. 1: 14.

[2] *1 Кор*. 15: 28.

мя этого события как будущее, еще не показывает Его покоренным. Затем, разве не выходит за пределы всякой хулы говорить, что Сын сейчас не покорен Отцу, как если бы Он боролся и восставал против Родившего? Ведь непокорное, [рассуждая] по логике, будет своевольным. Что же скажем, когда Христос говорит: «*Не прiидохъ, да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя*»[1]? Пусть скажут нам знаменитые своей способностью понимать священные Писания, не означает ли покорность то, чтобы исполнять волю Отца? Как же о покоряющемся теперь говорится, что Он покорится тогда? Итак, они по справедливости услышат: «*Прельщаетеся, не вѣдуще Писанiя*»[2].

ИНОЕ. Если ты полагаешь, что Сын есть создание и тварь, и если причисляешь Его к сотворенным, то как, скажи мне, — согласно твоему, о еретик, безрассудству, — Он, будучи рабской сущности, не покоряется ныне Отцу всех, когда Псалмопевец говорит о созданных: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[3]? Ибо необходимо либо говорить, что Отец не в силах покорить Сына и против Его воли, и тогда Тот, Кто, по-вашему, меньше, будет бóльшим; либо, если покоряться хорошо, а Сын ныне не покоряется, так как говорится, что Он покорится впоследствии, вам придется обвинять Его в грехе. И как тогда соблюсти сказанное о Нем[4]: «*Иже грѣха не сотвори*»[5]? Прочь такой абсурд!

ИНОЕ. Возражение как бы от лица тех же. И как же, говорят они, не будет всем очевидно, что меньше Отца Сын, покоряющийся Ему?

Опровержение на это. И как же не будет всем очевидно, — воспользуемся вашими же собственными словами, — что равное зачастую домостроительно покоряется равному? Ведь разве мы допустим, что не один и тот же Дух во пророках? И как же тогда Павел говорит: «*И дуси пророческiи пророкомъ повинуются*»[6]? Каким же образом наименование покорности лишает Сына равенства с Отцом? Ведь разве и у нас сыновья не слушаются и не покоряются [своим] отцам, имея одну с ними сущность и будучи причастниками одной и той же природы? Ибо ни в покоряющихся логос природы не обретается меньшим, ни в покоряющих — бóльшим или превосходящим. Ведь при том, что логос сущности — один и тот же во всех людях, множество полезных [вещей] достигается благодаря подчинению <75. 433> некоторых. Если же это хорошо установлено и в отношении нас, и никоим образом не выводит за рамки общности природы,

---

1 *Ин.* 6: 38.

2 *Мф.* 22: 29.

3 *Пс.* 118: 91.

4 В оригинале очевидная опечатка: «Καὶ ποῦ σωθήσεται τὸ Πατρὶ αὐτοῦ λεγόμενον...». Мы же вместо «Πατρὶ», читаем «περὶ», в согласии с латинским переводом: «quod de ipso dicitur».

5 *1 Петр.* 2: 22.

6 *1 Кор.* 14: 32.

то почему бы вам не отвергнуть эту абсурдную хулу, сохраняя равенство [с Отцом] за Богом Словом?

ИНОЕ. Откуда вам — о, еретики! — пришло [в голову] говорить, будто из-за так называемого подчинения Сын является меньшим Отца? Ведь не в том, чтобы подчиняться, мы заключаем логос Его сущности, и не в подчиненности бытие Сына, но Сущий и Пребывающий особым образом, Он называется подчинившимся. Следовательно, если наименование подчиненности не является определением Его сущности, то Он из-за нее не будет меньшим Отца. Если же вы думаете, что «подчиненность» является определением сущности Сына, то смотрите, в какую глубину нечестия вы впадаете. Ведь тогда необходимо будет сказать, что Сын тогда будет призван в бытие, когда придет время подчинения, так как Павел представляет Его имеющим покориться [в будущем], а не уже покорившимся. [1]

ИНОЕ, заключающее в себе убедительное истолкование речения. Отец все делает чрез Сына, и это есть образ подчинения (τὸ τῆς ὑποταγῆς σχῆμα), — что Он кажется как бы покоряющимся волениям Отца. Как, например, когда Отец говорит: «*Сотворимъ человѣка*»[1], Сын боголепно берет *персть отъ земли*[2] и исполняет задуманное. Ибо *вся Тѣмъ быша*[3]. Итак, Павел, уча, что и в будущем веке Отец все в нас произведет снова чрез Сына, весьма мудро говорит: «*Егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ*»[4]. Ибо это подобно тому, как если бы он сказал: «Никто пусть не думает, что в будущем веке вы иным каким образом будете причастниками Отца, кроме как снова чрез Сына». А это «чрез Сына» означает подчинение, ничуть не вредящее Сыну в плане сущности, но показывающее единство и обычное неизменное состояние Святой Троицы. Ибо тогда Она не будет восставать против Себя Самой, и то, что всегда одинаково, не будет смущаемо беспорядочными изменениями, но и в то время паки *будетъ* Отец чрез Сына *всяческая во всѣхъ*, [будет] и жизнью, и нетлением, и радостью, и святостью, и силой, и всем тем, что обещано святым. Ведь ты посмотри, какое домостроительство несет в себе это слово! Ибо поскольку [Павел] сказал, что чрез Отца *покорятся* Сыну *всяческая*, то, чтобы не подумали, будто Отец оказался вне господства надо всем, так как все покорено Сыну, он показывает Сына не непокорным Отцу, дабы и Отец имел всю власть господства надо всем, при естественном соучастии Сына, поскольку одно Божество царствует: Отец чрез Сына со Святым Духом.

ИНОЕ. Если именование подчинения лишает Сына равенства <75. 436> с Отцом, то пора уже вам, для которых нет ничего такого, чего бы вы не дерзнули сказать, говорить, что в настоящее время Отец является меньшим Сына, служа

---

[1] *Быт*. 1: 26.
[2] *Быт*. 2: 7.
[3] *Ин*. 1: 3.
[4] *1 Кор*. 15: 28.

образу подчинения (τῷ τῆς ὑποταγῆς διακονούμενος τρόπῳ) и говоря Ему: «*Сѣди одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножіе ногъ Твоихъ*»[1]. Если же Отец, служа подчинению всех Сыну, не является из-за этого меньшим, то и Сын не будет меньшим Отца по причине подчинения. Ибо что уже прежде сотворил Отец, то некоторым образом и Сам обратно получает от Сына.

ИНОЕ. Каким образом о Том, Кто и сейчас подчинен Отцу, говорится, что Он покорится в последние времена или даже в будущем веке? Или Он не подчинен и теперь, исполняя волю Отца и смирив Себя, как написано, восприяв вид и образ раба[2], дабы совершить дело Его[3], как Он Сам говорит? Но я думаю, что это для всех очевидно и, будучи истинным, обнаруживается из рассмотрения вещей. Итак, каким же образом божественный Павел уже подчиненного показывает нам имеющим подчиниться впоследствии? Пусть они исследуют речение основательно. «*Егда*, — говорит он, — *покоритъ Ему всяческая, тогда и Сам Сынъ покорится покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ*»[4]. Что же он хочет этим сказать? Христос и ныне покорен Отцу, не ради всех, но лишь ради уверовавших в Него; и за них Он Себя Самого, как агнца непорочного, принес Отцу, *о крестѣ и срамотѣ нерадивъ*[5], дабы, освободив их от всякого греха, чистыми и непорочными привести Сотворившему. Итак, когда всякое заблуждение будет [отброшено] далеко, и сущие во всей подсолнечной познают истинного Бога и исповедуют Христа Царем и Господом, покоряясь Его спасительным заповедям, тогда-то, когда все уже будут покорны, Он покорится ради всех, обретаясь Богом и Господом, и Архиереем всех, и чрез Себя подавая всем возможность быть причастниками сущего в Нем Отца. Ибо, таким образом, *Богъ будетъ всяческая во всѣхъ*, обитая во всех через посредничество Сына и вмещаясь в каждого из призванных ко спасению.

ИНОЕ. Да обратит всякий благочестивый внимание на силу сказанного и да рассмотрит тщательно точнейший смысл речения, ибо [так] он некоторым образом преодолеет происходящее от невежества зло. Итак, Павел говорит, что «*егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Сам Сынъ покорится покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ*». Прежде всего, стоит заметить, какой мыслью оканчивается эта фраза Павла. Ибо он не сказал, что Сын *покорится* Отцу, дабы стать меньшим Его по сущности, но *да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ*. Видишь, что он <75. 437> посредничество Сына по отношению к нам преподносит как [посредничество] по отношению к Отцу? Ибо Он будет, опять же, сопребывать со святыми, подавая Себя Самого в соответствии с

[1] *Пс.* 109. 1.
[2] *Флп.* 2: 6–7.
[3] *Ин.* 17: 4.
[4] *1 Кор.* 15: 28.
[5] *Евр.* 12: 2.

благодатью каждого [из них], дабы чрез Него они стали причастниками Отца. И таков есть тропос подчинения: ибо, Он как бы служит [подаваемому] от Отца благословению, естественным образом чрез Себя передавая [его] призванным к вечной жизни. И это не вынудит Сына стать вне [Его] природного достоинства; но, будучи тем, что Он есть, Он по снисхождению к нам и тогда будет служить Отцу, подавая нам знание о Божестве, насколько мы можем его усвоить. Далее, надлежит вдобавок к этому разуметь и то, что как Отец, покоряя нас Сыну, не иное что по сущности творит, и мы не кем-то другим оказываемся, по причине подчинения, по сравнению с тем, чем были сотворены изначально, но совершает подчинение посредством изменения [нашего] умонастроения (γνώμης), образа жизни (τρόπου) и ве́дения, так и Сын, не выступая за пределы собственной природы (так как Богу не свойственно претворяться), покоряется Отцу, но [это] будет некий образ действия (τρόπος πράγματος), и во оно время показывающий Его покоряющимся, — и [тогда] действие подчинения (τὸ τῆς ὑποταγῆς πρᾶγμα) обрящется только в воле, а, конечно, не в преложении сущности.

ИНОЕ. Если меньшим Отца и иным по природе будет Сын, покоряясь Ему в определенный момент, по слову Павлову, а пока что не покорился, то, значит, в настоящее время Он обладает равенством по отношению к Нему. И то, что ныне по природе равно родившему, как будет меньшим во время оно? Ведь либо в Нем будет некое истление и умаление, и тогда этому будет подвергаться Божество (τὸ Θεῖον), либо, если говорить так — нечестиво и нелогично, пусть они сами изъяснят образ умаления. Так как, если Сын не терпит никакого ущерба в отношении сущности, то ничем не повредит Ему образ подчинения

СЛОВО ТРИДЦАТОЕ

На [слова]: «Отче, прослави Мя у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть»[1]

Возражение как бы от лица христоборцев. И как же, говорят они, не абсурдно говорить, что подобным Отцу по сущности является Сын, Который обретается просящим у Него славы? Ведь Он говорит: «*Отче, прослави Мя у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть*». Ибо если Он просит, [уже] имея, то напрасно делает это, а если не имея, — то из этого очевидно, что Он не таков, как Тот, у Кого Он испрашивает.

Опровержение на это. И как же это нуждался в славе Господь Славы? Какой, скажи мне, недостаток видится в совершенном? Ибо никто не позволит вам говорить, что Сын Божий в чем-то не совершенен. Впрочем, и то весьма абсурд-

---

[1] *Ин.* 17: 5.

но помышлять, будто Сын Божий, таким образом, является просящим славы у Отца <75. 440>, как некий человек, жаждущий славы и по страсти это делающий. Но в этом есть некий глубокий смысл и способ домостроительства.

ИНОЕ. Мы и сами согласимся с приведенным вами речением, о христоборцы. Ведь общепризнанно, что Спаситель сказал: «*Отче, прослави Сына Твоего*»[1]. Но на эти Его слова ответил и Отец, говоря: «*И прославихъ, и паки прославлю*»[2]. Итак, если таковую славу Сын просил, как вы думаете, как лишенный славы, а Отец обещал прославить Его, то чего ради за прошением следуют оскорбления и заушения от иудеев, и *венецъ отъ терній*[3], и оплевания? Ибо из этого Отец видится не прославившим Его, но превзошедшим все противоположное тому, что Он хотел и желал получить, по вашим словам. Стало быть, Сын не Себе просит славы от Отца (ибо Он не испытывает недостатка в славе, поскольку Он по природе Бог), но чрез Себя Он привлекает славу от Отца на человеческий род. Ибо в Нем и чрез Него мы обогатились всеми благами.

ИНОЕ, имеющее в себе истолкование речения. Те, кто испытывает точный смысл имен и тщательно рассматривает обозначаемое каждым из них, двояко понимают имя «δόξα». Ибо иногда они считают, что его надлежит понимать в смысле чести, а иногда относят к ве́дению. Как если бы кто сказал: «Что кто-либо может подумать (τί ἄν τις δοξάσαι) о солнце, например, или о другой какой стихии? Сотворенные ли они, или не сотворенные? Думающий право всяко скажет, что они являются сотворенными». Поэтому и знание о чем-либо из числа сущих мудрыми в этих вещах [людьми] называется «δόξα». Итак, когда Сын показывается говорящим: «*Отче, прослави* (δόξασον) *Мя у Тебе Самого славою* (τῇ δόξῃ), *юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть*», — то следует так понимать сказанное: «Поскольку, Отче, став по причине домостроительства человеком, Я считаюсь лишь тем, чем Меня видят, и не многие знают, что Я являюсь предвечным Сыном, то *прослави Мя* (δόξασόν με), — [это Он говорит] вместо «яви Меня» (φανέρωσόν με), — вложив в людей такое знание обо Мне, какое бы они получили, услышав, что Я существую прежде сотворения мира, т. е., что Я есть Бог по природе, *Свѣтъ отъ Свѣта*, истинно происшедший от истинного Отца». Еще лучше мы поймем это посредством умозаключения. Ибо «*прослави Мя* (δόξασόν με)» Он говорит вместо «сделай Меня явленным, ибо и Я Твое имя *явихъ человѣкомъ*[4]». Итак, если Он желает сделаться тем, что Он сотворил, а Он прославил Отца, явив Его людям, то и Сам хочет прославиться, будучи явлен Отцом людям. И бесполезны слова христоборцев, представляющие Сына лишенным чести, т. е. славы.

1 *Ин.* 17: 1.
2 *Ин.* 12: 28.
3 *Мф.* 27: 29.
4 *Ин.* 17: 6.

ИНОЕ. Если вы говорите, что Сыну недостает славы и чести, и поэтому Он ищет прославиться от Отца, и <75. 441> на основании этого вы измышляете обвинение в неподобии, то скажите нам снова, как Отец созерцается в Сыне? Ведь если Сын испытывает недостаток славы, а Отец — нет, то как, по-вашему, не нуждающееся в славе будет усматриваться в нуждающемся?

ИНОЕ. Если истину говорит Сын, глаголя: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[1], то Он обладает совершенной славой, как и Отец, дабы Отец мог являться и в Нем. Ибо Он не может неотличимо являть в Себе Отца, не будучи по славе тем же, чем и Он.

ИНОЕ. Если Сын нуждается в славе, то Он показывается чем-то иным по сравнению с Отцом. Ибо нуждающееся в чем-либо не тождественно всесовершенному. Если же истину говорит Сын, утверждая: «*Азъ и Отецъ едино есма*»[2], — то Он совершенен, как и Отец, с Которым Он есть одно. А если так, то Он совершенную имеет славу, как и Родивший Его.

СЛОВО ТРИДЦАТЬ ПЕРВОЕ

К говорящим, что Бог о Своей собственной сущности знает ничуть не больше нас, но что́ Он мог узнать о Себе, то же в точности [знаем] и мы

Возражение как бы от лица наших противников. Нерожденной, говорят они, является Божия Премудрость, и в этом заключается Ее бытие. Следовательно, знающий, что это есть Бог, всяко будет знать Его. Знает же и Сам Он Себя нерожденным. Итак, никакой нет разницы между тем, когда Он Сам о Себе это думает (δοξάζει), и тем, когда мы, со своей стороны, веруем, что Он таков.

Опровержение на это. Это поистине смешно и весьма глупо, а точнее — за пределами всякого помешательства находится ум тех, кто так настроен. Ибо, будучи человеками и настолько уступая Божественной сущности, насколько она их превосходит, они воображают, что имеют одинаковый с нею ум, если можно так сказать о Боге; ибо они, должно быть, не слышали Исаию, говорящего: «*Кто измѣри горстію воду и небо пядію? Кто уразумѣ умъ Господень?*»[3] Итак, пусть скажут нам пытающиеся человеческими помышлениями измерять безмерную и непостижимую Божественную природу, словно *небо пядію*, что они станут говорить, будучи в ответ спрошены нами: в нерожденности ли, согласно их умозаключению, Бог, и само это [понятие нерожденности] указывает ли на не

[1] *Ин.* 14: 9.
[2] *Ин.* 10: 30.
[3] *Ис.* 40: 12–13.

изреченную сущность, или нет? Ибо если они ответят отрицательно, то рушится все их построение, и остроумная посылка окажется бесполезной, если они откажутся сказать то, что провозгласили. Если же они думают, что надо держаться за это построение, то и тогда будут изобличены как бредящие. Ведь то, что Богу надлежить быть нерожденным, не означает, что Его бытие непременно заключается в нерожденности. Ибо это подобно тому, как если бы кто сказал, что, поскольку всякое <75. 444> число есть либо четное, либо нечетное, то в этом заключается его бытие. А также: поскольку всякое число необходимо слагается из единиц, то в них имеет свое бытие. И еще: поскольку всякий человек есть животное разумное, смертное, наделенное умом и знанием, то не сам по себе человек существует, но имеет бытие в этих [дефинициях]. И снова: поскольку всякий человек является бескрылым, то его бытие заключается в бескрылости. Но это смешно даже предположить. Ибо поскольку он человек, постольку и животное разумное, смертное; и поскольку человек, постольку и бескрылый; и поскольку это число, постольку и бывает четным или нечетным. Следовательно, когда имеется сущность, [тогда и] говорится, что все, утверждаемое по отношению к ней, — при условии, что [этим] не отменяется [сама] сущность, — понимается как ее дополнительные определения. Итак, если слово «нерожденный» и употребляется по отношению к Божией сущности, то как какое-то одно из числа относящихся к Нему [определений], а не являясь самой [Его сущностью], ибо оно означает [лишь то], что Он не родился, а не то, что Бог будет иметь бытие в нерожденности; но, пребывая и существуя, Он является нерожденным.

ИНОЕ. Если все, что присуще одному лишь Богу, непременно будет и Его сущностью, то Он у нас будет складываться из многих сущностей. Ибо много есть такого, что одному лишь Ему присуще по природе, и никому иному из сущих. И «Царь», и «Господь», и «нетленный», и «невидимый», и вдобавок к этому множество других [возвышенных слов] говорят о Нем божественные Писания. Итак, если каждое из присущих Ему свойств будет возведено в ранг сущности, то как не станет сложным Простой? А думать так — в высшей степени абсурдно. Стало быть, слово «нерожденный», означающее одно из присущих Ему свойств, не будет [Его] сущностью, и не нужно говорить, будто в нерожденности заключается бытие Божие.

ИНОЕ. Если всякая сущность обозначает то, чем является определяемое ею, а не то, чем оно не является (ведь никто же из здравомыслящих, определяя природу человека, не скажет: «бескрылый, не четвероногий», но, скорее всего, [назовет те признаки], которыми он обозначается конкретнее, и из которых он состоит, т. е. «животное разумное, смертное»), а понятие «нерожденный» показывает не то, чем Бог является по природе, но то, чем Он не является (ведь оно означает, что Он — не рожденный), то оно не будет сущностью, и не в нем будет заключаться бытие Бога.

ИНОЕ. Все, что утверждается в отношении чего-либо, как обозначающее то, чем оно несомненно является, будет [обозначать] либо род, либо вид, либо видовое отличие, либо определение. Ибо всяко подобает, чтобы это было одним из перечисленного. Итак, понятие «нерожденный» как будет указывать нам на Божественную сущность? Пусть скажут [нам] приводящие невежественные посылки. Ведь это не род и не вид, согласно Аристотелеву искусству [логики]. Ибо понятия рода и вида употребляются в отношении многих, отличающихся либо видом, либо числом. А имя «нерожденный» не может быть отнесено к кому-либо иному, но принадлежит одному Богу, почему и употребляется лишь <75. 445> в отношении Него. Стало быть, не будет родом то, что не может быть разделено на виды, видовые отличия и [на некоторое] число [особей]. Но, возможно, кто-нибудь назовет нерожденность определением. Здесь и это будет изобличено нами как ложь. Ибо всякое определение есть слово, объясняющее, чем обозначаемое им является по сущности, а «нерожденный» представляется не словом, а именем. Следовательно, нерожденность будет отличием, и отличием сущностным, так как [только] это остается. Но посмотрим, есть ли какой-нибудь резон, позволяющий нам, думая так, не ошибаться. Мы увидим тогда, что все то, что допускает в себе отличие, является сложным, а не простым. Поскольку же абсолютно любой человек исповедует, что Бог является простым и не сложным, то нерожденность не будет отличием. Если же она не является ничем из перечисленного, то не в нерожденности есть бытие Божие. Ибо понятие «нерожденность» обозначает не сущность, но представляет собой указание на то, что она таковым вот образом существует.

ИНОЕ. Если имя «нерожденный», означая нерожденность, есть указание на сущность Божию, то что мешает и чувству юмора (τὸ γελαστικὸν), присущему природе человека, быть его сущностью; или вообще говорить, что все то, что частным образом присуще сущим, — это их сущности? Если же свойство каждого [сущего] само по себе не является его сущностью, но присуще сущности, как, например, человеку — чувство юмора, а лошади — ржание, то нерожденность не будет сущностью, не обозначая то, чем Бог является по [Своей] природе, но то, что Он существует таким-то образом, и то, что — наряду с прочим — является Его свойством.

ИНОЕ. Нерожденность следует рассматривать как [нечто] неотделимое от сущности Божией, подобно тому как цвет [неотделим] от любого тела. Однако сущности уразумеваются не из неотделимо присущих им [свойств], но из того, из чего они суть. Как не познаешь лебедя или снег, — что́ они суть по природе, — если будешь знать лишь то, что они суть белые. Ведь белизна не будет считаться [их] сущностью, но чем-то из присущего сущности.

Итак, слово «нерожденный», означая какое-то одно из неотделимо присущих сущности Божией [свойств], не будет, как вы полагаете, сущностью. А если так, то знающий, что Бог является нерожденным, еще не знает, что́ Он есть по природе, но [лишь] то, что нерожденность присуща Его сущности.

Возражение со стороны говорящих, что они знают Бога так же, как Он Сам знает Себя. Имя «нерожденный», говорят они, либо понимается как обозначение сущности Божией, либо означает какую-то из ее акциденций. Но у Божественной сущности нет никаких акциденций, ибо она сама от себя является совершенной. Стало быть, нерожденность будет признаком сущности. А если так, то Бог знает Себя нерожденным. И если кто-либо иной это познает, он всяко будет знать Бога так же, как Он Сам знает Себя.

Опровержение на это. Мудро — говорить, что у сущности Божией нет никаких акциденций, потому что она сама от себя является <75. 448> совершенной. Но мы видим, что многое нас вынуждает помышлять таковые [вещи], как акциденции у Бога, хотя они и не вполне акциденции (καὶ εἰ μὴ πάντως συνέβη). Ибо что мы скажем, имея в виду, что прежде устроения этой вселенной Он по сущности был Создателем, а в действительности еще не был, так как ничто из сущего еще не было приведено к становлению? А когда Он сотворил всё, то как бы стал и Создателем, и это в некотором роде прибавилось к Нему (τρόπον τινὰ συμβέβηκε τοῦτο αὐτῷ) благодаря тому, что Он и на деле показался таковым. Итак, если некоторые вещи мыслятся как привходящие (ἐπισυμβεβηκότα) к Богу, то что вы всуе настаиваете на том, что не подобает говорить, что нерожденность является для Бога акциденцией, когда некоторые [другие свойства], присущие Ему по природе, показываются в таком же виде [т. е. как акциденции]?

ИНОЕ. Пусть нам ответят пытающиеся *измѣрити небо пядiю*[1] и уверяющие, будто знают Божественную сущность такой, как она есть по природе, что они скажут об имени «Отец», прилагаемом к Богу? Является ли оно указанием на Его сущность, или на некую ее акциденцию? Но, говорящие, что у сущности Божией нет никаких акциденций, не согласятся, что это акциденция. Остается, значит, говорить, что это указание на сущность. Одно и то же, стало быть, «Отец» и «нерожденный», чтобы не мыслить Бога сложным и составленным из двух сущностей. А если так, то, поскольку одно и то же, по-вашему, «нерожденный» и «Отец», то Он как быть не начал, так и [не начал быть] быть Отцом, но всегда был таковым, т. е. имеется в виду, что одновременно с Ним мыслится и Порождение, ибо [только] так Он будет Отцом. И еще вдобавок к этому [нужно сказать, что] если слова «нерожденный» и «Отец» применительно к Богу означают сущность, то что помешает говорить, что эти имена полностью взаимозаменяемы, так что если кто-либо является отцом, то он и нерожденный, и если что-либо — нерожденное, то оно и отец? Тогда, безусловно, пропадет присущее одному лишь Богу, как Его собственное и исключительное, [наименование] «нерожденного», и перейдет уже на всех. Итак, вы видите, к какому абсурду приводят ваши слова.

---

1 *Ис.* 40: 12.

ИНОЕ. Не мысля в Боге никаких примышленных (κατ' ἐπίνοιαν) акциденций и никому не позволяя так мыслить, вы, несомненно, впадете во многие затруднения, и нас окружит бесчисленный рой беззаконных мыслей. Ведь, в самом деле, если вас кто-нибудь спросит: [вот, есть слова] «Отец», «нерожденный», «нетленный», «бессмертный», «невидимый» и прочее тому подобное, по природе присущее Богу и применительно к одной лишь Его сущности утверждаемое; [так] скольким же вы позволите быть сущностям, или, лучше сказать, каждое ли из этих [слов] означает сущность, или нет? — какой вы дадите ответ? Если, действительно, каждое означает сущность, то простой Бог будет у вас складываться из стольких сущностей, сколько можно видеть присущих Ему по природе [свойств]. Вдобавок же к этому, [у вас] непременно должно будет быть истинным и то, что и противоположное названному, — т. е. сотворенное, тленное, видимое, — все будет той же сущности, или, лучше сказать, будет обозначать одну сущность. А если так, то ничто не помешает сказать, что одно и то же — дерево и Сын, камень и Порождение, ибо сии суть сотворенные и тленные, и видимые. И тогда [получается, что] нарушен порядок вещей.

<75. 449> Итак, если те [свойства], о которых говорится, что они по природе присущи Богу, не обязательно будут и Его сущностью, то остается сказать, что они суть акциденции сущности, считающиеся таковыми лишь на словах. Ибо человеческой природе невозможно говорить о Боге что-либо из того, что превышает ее саму. Поэтому-то мы и пользуемся применительно к Нему собственными обычаями, приводя свойственное нам в качестве примера для того, что выше нас, как если бы на малой дощечке мы изображали небесный свод.

Возражение со стороны тех же [еретиков] через доведение до абсурда. Бог, говорят они, точно и истинно ведает Свою собственную природу и достоверно знает, чем Он является по сущности. Если же мы не познаем так, как Он знает [Себя Самого], то, стало быть, осудимся как имеющие о Нем ошибочное и искаженное мнение. Ибо знающий не подобно истинно ведающему [Богу], будет знать не истинно, но таковой всяко прельщается.

Опровержение на это. Опять не замечают эти поразительные в своем дерзновении [люди], в какую пропасть нечестия они падают. Ибо они, вероятно, испугались показаться знающими меньше Бога; страшатся считаться не столь утонченными в знании, как Божественная сущность, не понимая того, что она и в этом настолько превосходит сотворенных, насколько отстоит от них и по природе. Затем, вдобавок к этому, разве не в высшей степени абсурдно — говорить, что не истинно знает тот, кто знает что-либо не совсем так, как имеющий совершенное знание некоего предмета, о котором и идет речь? Ведь можно же знать [хоть и] меньше, — и уступать в этом знающему в совершенстве, — но [все же] не всецело извращенно. Как, например, кто-то знает, что у луны случается затмение, но не знает, как и каким образом; но, допустим, есть кто-то другой, кто знает

и это. Неужели же, из-за того, что один, будучи мудрее, знает и то, и другое, а другой, уступая ему в способности разуметь, знает [только] одно, он будет ложно думать о луне, говоря, что у нее случаются затмения? Но это не так. Итак, если допускается, что об одном и том же предмете у одних бóльшие знания, а у других — меньшие, и [при этом] у тех и у других верное мнение, то что мешает и нам, будучи людьми, знать Бога хуже, нежели Он Сам про Себя знает, чем Он является по сущности, но, тем не менее, [знать Его] не ложно и не извращенно?

ИНОЕ. К значению, т. е. постижению, сущих мы приходим посредством многих и различных размышлений. И не обязательно ложно и извращенно будет мыслить кто-либо по сравнению с другим из-за того, что не теми же размышлениями, но иными некими устремляется к искомому. Например, пусть будут у нас два человека, которых спрашивают, одно ли и то же с человеком лошадь, и один ответит, что не одно и то же, поскольку всякий человек наделен чувством юмора, а лошадь — нет, а другой скажет: «Человек — не то же самое, что и лошадь, поскольку в его сущности не обнаруживается свойство ржать». Разве не истину будут говорить <75. 452> оба, и не верный дадут ответ, хотя бы они и не одними и теми же рассуждениями пользовались? Итак, коль скоро можно различно мыслить о каком-либо из сущих, однако [при этом] не ложно и не извращенно, то что мешает Богу в совершенстве знать, чем Он является по сущности, а нам, — будучи человеками, понимающими хуже Него, — иметь [все же] не всецело ложные мнения?

ИНОЕ. Если у всякого разумного [существа] мы видим присущее ему знание соразмеренным с его родовым отличием, — так что верим, что иное знание у ангелов, большее — у архангелов, и еще более превосходящее — у высших [бесплотных] сил, — то соразмеряется [с родом] и вéдение человека, будучи меньшим, чем у перечисленных [духовных существ]. Как же тогда будет мыслить одинаково с Богом тот, кто не таков по уму, как ангел, когда общепризнано, что вéдение Бога превосходит всякий ум и выходит за пределы всякого постижения?

ИНОЕ. Многие из имен мы видим прилагаемыми к Богу, но каждое из них представляется означающим не то, чем Бог является по природе, но либо указывает на то, чем Он не является, либо означает некое [Его] отношение к чему-то отличному [от Него]. Как, например, «нетление» и «бессмертие» указывают на то, чем [Бог] не является, а «Отец» или «несотворенный» — на то, что Он есть Родитель по отношению к Сыну, противопоставляемому [Ему в данном отношении], и что Он не был сотворен; однако, каждое из этих [имен] не является обозначением сущности, как мы уже сказали выше, но означает нечто из того, что окрест сущности (τι τῶν περὶ τὴν οὐσίαν). Итак, если от таковых имен, т. е. указаний, мы бываем направляемы к вéдению Бога, то как познаем Его сущность, узнавая лишь то, что окрест нее, и не будучи научаемы тому, чем Он является по природе? Ибо это подобно тому, как если бы кто говорил, что достоверно узнал

человеческую душу, — чем она является по сущности, — поскольку ему известно, что она бескачественная, бесколичественная и бесформенная; или, говоря, что он узнал, чем по природе является человеческое тело, скажет, что оно белое или черное. Итак, сущности не познаются из того, что окрест сущностей, но из того, чем являются сами по себе.

ИНОЕ. Бог, будучи простым и несложным, всеми исповедуется [таковым]. Значит, абсурдно говорить, что Он обладает таким же о Себе ве́дением, как и мы. Ибо если Он есть нечто иное, и чем-то иным по сравнению с Ним является сущее в Нем ве́дение, то Он будет сложным, а не простым. Поскольку же Он, как это всеми признано, прост, то не чем-то иным по отношению к Нему является сущее в Нем знание. А у нас — не так. Ведь мы по сущности своей существуем отдельно, а ве́дение имеем заключенным в сущности, подобно тому как цвет [заключен] в теле. Стало быть, не одинаковым с Богом образом будем знать что-либо мы, не являющиеся таковыми, каков Он. Но Он, Сам будучи Умом, который превыше всего [сущего], будет боголепно созерцать и сущих, и Себя Самого. Мы же, не будучи способны превзойти данную нам меру, *якоже въ* <75. 453> *зерцалѣ и въ гаданiи*[1] видим непостижимого Бога.

СЛОВО ТРИДЦАТЬ ВТОРОЕ

Подборки речений с силлогизмами из Нового Завета о том, что Сын — Бог по природе. А если так, то Он не создание и не тварь

Из Послания к Римлянам. Обращаясь к римлянам, Павел говорит, что он — *рабъ Iисусъ Христовъ, званъ апостолъ, избранъ въ благовѣстiе Божiе*[2]. И снова в том же Послании он говорит о Сыне: «*Имже прiяхомъ благодать и апостолство въ послушанiе вѣры во всѣхъ языцѣхъ, о имени Его*»[3]. Говоря, что он *избранъ въ благовѣстiе Божiе*, он тотчас же добавляет, что послан проповедовать *во всѣхъ языцѣхъ, о имени* Господа нашего Иисуса Христа[4], так что на основании этого нужно несомненно исповедать, что Христос — Бог. Как же Он тогда будет созданием или творением, коль скоро нельзя допустить, что является тварной сущность Того, Кто по природе является Богом?

ИНОЕ. «*Благодать вамъ и миръ*, — говорит [Павел], — *отъ Бога Отца нашего и Господа Iисуса Христа*»[5]. Если Христос наряду с Богом Отцом вклю-

---

[1] *1 Кор.* 13: 12.
[2] *Рим.* 1: 1.
[3] *Рим.* 1: 5.
[4] *Рим.* 1: 4.
[5] *1 Кор.* 1: 3.

чается в подаяние Божественных дарований и вместе с Ним раздает святым дары, то как же не Бог Тот, Кто поставлен в чине Бога и легко может делать все то же, что и Родивший Его? Ведь мы, конечно же, не согласимся, что у Бога и твари может быть одно природное действие, дабы ни сотворенное не возводить до [высоты] Божественной сущности, ни исключительность Божественной природы не низводить на приличествующее сотворенным место. Ибо у кого энергия и сила неизменно одна, у тех необходимо, чтобы и единство вида сохранялось. Кроме того, и когда пророк Исаия говорит: «*Господи Боже нашъ, миръ даждь намъ*»[1], то [и у него] Сын оказывается подающим этот [мир] вместе с Отцом. Итак, Бог и Бог истинный — Тот, Кто в Боге Отце и вместе с Отцом всё делает.

ИНОЕ, о том же самом. Христос, прощаясь со Своими учениками и вот-вот уже собираясь восходить к [Своему] спасительному страданию, говорит: «*Миръ Мой даю вамъ, миръ* Мой *оставляю вамъ*»[2]. Итак, если Он называет мир Своим, как собственное [Его] благо и от природы Ему присущее, то как не будет для всех очевидным, что исключительные [свойства] Отца переходят на Сына не по причастию, как это у разумных созданий, но логос сущности переносит на Рожденного свойства Родившего? Поэтому-то Он и естественно и неотделимо привлекается как со-податель и со-даритель, и вместе с Отцом распределяет святым дары. А Тот, Кто такой сущности, как может не быть Богом по природе? А если Он Бог по природе, то — не творение.

<75. 456> *ИНОЕ*. «*Открывается бо*, — говорит [Павел], — *гнѣвъ Божій съ небесе на всякое нечестіе и неправду человѣковъ, содержащихъ истину въ неправдѣ, зане разумное Божіе явѣ есть въ нихъ, Богъ бо явилъ есть имъ. Невидимая бо Его, отъ созданія міра твореньми помышляема, видима суть, и присносущная сила Его и божество* (θειότης)»[3]. Итак, если из великих дел (μεγαλουργίας) в творениях соответствующим образом видится божественность Совершившего их (ἡ τοῦ μεγαλουργήσαντος θειότης), то Сын не будет входить в число сотворенных. А поскольку Он, опять же, есть Творец всех [сущих], то Его, конечно же, и божественность видится через [рассматривание] сотворенных; как же тогда творением или созданием будет Тот, Кого природа сотворенных самим фактом [своего] сотворения показывает сущим по природе Богом?

ИНОЕ. О тех, кто из творений способен соответствующим образом усматривать божественность Создателя, блаженный Павел говорит, *яко быти имъ безотвѣтнымъ, занеже разумѣвше Бога, не яко Бога прославиша или благодариша*[4]. Следовательно, если видящие Создателя твари познают Бога, а *Сло-*

---

[1] *Ис.* 26: 12.
[2] *Ин.* 14: 27.
[3] *Рим.* 1: 18–20.
[4] *Рим.* 1: 20–21.

вомъ Господнимъ небеса утвердишася[1], то, значит, Бог, а не творение, Сын, призвавший всё в бытие, Коего отказываясь прославлять, те, о ком у нас речь, пребывают безответными. Славословие же причитается и приличествует одному лишь Богу, а сотворенной природе не подобает, чему и учит нас Спаситель, говоря Своим ученикам: «*Да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла и прославятъ Отца вашего, Иже на небесѣхъ*»[2]. Ибо не к ученикам Он счел нужным отнести славу за то, чем они славны, а к Богу, Которому она по долгу причитается. Если же Христу подобает быть прославляемым, как это показано и как говорит свидетель истины, то как же не Богом будет Тот, Кто облечен подобающей Богу славою?

ИНОЕ. Блаженный Павел говорит, что преданы *въ неискусенъ умъ*[3] и *въ страсти безчестія*[4] те, кто *премѣниша истину Божію во лжу и почтоша и послужиша твари паче Творца, Иже есть благословенъ во вѣки. Аминь*[5]. Итак, если *премѣняетъ истину во лжу* тот, кто *служитъ твари паче Творца*, то, конечно же, хранит истину тот, кто так не делает, но, в противоположность прельщающимся, служит Творцу и Создателю. Творец же и Создатель — Сын, и Ему мы служим как Богу всех. Ибо мы уже не прельщаемся, *премѣняюще истину*. Следовательно, не творение Тот, Кто, в противоположность творениям, вместе с Отцом мыслится как Творец, Сый *благословенъ во вѣки. Аминь*.

ИНОЕ. Тем, кто не умеет каяться в своих ошибках, но словно наложил на себя нерасторжимые узы порочности (φαυλότητος), Павел говорит: «*По* <75. 747> *жестокости же твоей и непокаянному сердцу, собираеши себѣ гнѣвъ въ день гнѣва и откровенія праведнаго суда Божія, Иже воздастъ коемуждо по дѣломъ его*»[6]. Затем также другим [он говорит]: «*Всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла*»[7]. Итак, если все мы предстанем пред судищем Христовым (*Отецъ бо не судитъ ни комуже, но судъ весь даде Сынови*[8]), и Он *воздастъ коемуждо по дѣломъ его*, то как же Он не будет Богом по природе, когда Павел говорит, что это будет *откровеніе праведнаго суда Божія*, когда о каждом из судимых Им будет вынесен приговор, так что злым будет ска-

[1] *Пс.* 32: 6.
[2] *Мф.* 5: 16.
[3] *Рим.* 1: 28.
[4] *Рим.* 1: 26.
[5] *Рим.* 1: 25.
[6] *Рим.* 2: 5–6.
[7] *2 Кор.* 5: 10.
[8] *Ин.* 5: 22.

вано: «*Идите отъ Мене, проклятіи, во огнь вѣчный*»[1], а делателям благочестия: «*Пріидите, благословенніи Отца Моего*»[2], и так далее.

ИНОЕ. Написано также: «*Зане отъ дѣлъ закона не оправдится всяка плоть предъ Нимъ. Закономъ бо познаніе грѣха, нынѣ же кромѣ закона правда Божія явися, свидѣтелствуема отъ закона и пророкъ. Правда же Божія вѣрою Іисусъ Христовою во всѣхъ и на всѣхъ вѣрующихъ*»[3]. Итак, когда мы, веруя во Христа, оправдываемся, как познавшие сущего по природе и по истине Бога (ибо это подтверждает и сам Павел, когда пишет к сущим от языков: «*Нынѣ же, познавше Бога, паче же познани бывше отъ Бога*»[4]), то как же Сын будет творением или созданием, а не Богом, согласно речениям святых?

ИНОЕ. Подбадривая оправдывающихся верою во Христа, Павел говорит: «*Мыслимъ убо вѣрою оправдатися человѣку, безъ дѣлъ закона. Или Іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? Ей, и языковъ. Понеже единъ Богъ, Иже оправдитъ обрѣзаніе отъ вѣры и необрѣзаніе вѣрою*»[5]. [Но в Писании] мы находим Христа совершающим это [оправдание]. Ибо, обещая оправдать верующих в Него, Он говорит: «*Аминь глаголю вамъ: вѣруяй въ Мя* не судится, но *имать животъ вѣчный*»[6]. Если же одному лишь Богу приличествует оправдывать, а Христос оправдывает, то как же Он не будет Богом по природе? А если так, то Он — не творение.

ИНОЕ. Говорит негде Павел о праотце нашем Аврааме: «*Иже есть отецъ всѣмъ намъ, якоже есть писано: яко отца многимъ языкомъ положихъ тя, прямо Богу, Емуже вѣрова, животворящему мертвыя*»[7]. Итак, когда Бог назван оживотворяющим мертвых, и когда Сын затем говорит: «*Азъ есмь животъ*»[8], и также: «*Вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный, и Азъ* <75. 460> *воскрешу его въ послѣдній день*»[9]; и еще: «*Азъ есмь воскрешеніе и животъ*»[10], — кто не согласится, — если, конечно, имеет ум, — что Он есть подлинное и истиннейшее порождение Отчей сущности, носящее в Себе все свойства родившего? А если так, то сущее от Бога — Бог, а не творение или создание.

---

1 *Мф.* 25: 41.
2 *Мф.* 25: 34.
3 *Рим.* 3: 20–22.
4 *Гал.* 4: 9.
5 *Рим.* 3: 28–30.
6 *Ин.* 6: 47.
7 *Рим.* 4: 16–17.
8 *Ин.* 14: 6.
9 *Ин.* 5: 36.
10 *Ин.* 11: 25.

ИНОЕ. Обращаясь к сущим от языков, Павел говорит: «*Поминайте вы, языцы, глаголеміи* (καλούμενοι)[1] *необрѣзаніе, яко бѣсте во время оно безъ Христа, отчуждени житія Израилева и чужди отъ завѣтъ обѣтованія, упованія не имуще и безбожни въ мірѣ, нынѣ же*[2] познавшие Бога». Затем, разъясняя им образ познания, говорит: «*Близъ ти глаголъ есть, во устѣхъ твоихъ и въ сердцы твоемъ, сирѣчь глаголъ вѣры, егоже проповѣдаемъ. Яко аще исповѣси усты твоими Господа Іисуса, и вѣруеши въ сердцы твоемъ, яко Богъ Того воздвиже изъ мертвыхъ, спасешися*»[3]. Итак, когда верующий во Христа Иисуса и исповедающий, что Он есть Господь, как познавший истинного Бога, оправдывается, то как же Сын — не Бог по природе? А будучи таковым, как Он может быть и творением?

ИНОЕ. Показывая себя домостроителем и служителем Божественных тайн, Павел говорит: «*Дерзѣе же писахъ вамъ, братіе моя, отъ части, яко воспоминая вамъ, за благодать данную ми отъ Бога, во еже быти ми служителю Іисусъ Христову во языцѣхъ, священнодѣйствующу благовѣствованіе Божіе, да будетъ приношеніе еже отъ языкъ благопріятно и освященно Духомъ Святымъ*»[4]. Здесь он снова прямо утверждает, что в качестве дара от Бога получил то, чтобы ему быть служителем Иисуса Христа. Затем, изъясняя образ священнодействия, он говорит: «*во благовествованіи Божіи*», хоть он и проповедует и благовествует Христа Иисуса. Таким образом, он знает Сына Богом по природе. Ведь он не назвал бы Богом не являющегося таковым по природе, и не стал бы так сильно хвалиться о себе самом, говоря: «*Благоволи Богъ явити Сына Своего во мнѣ*»[5], если бы [Сын] был созданием и творением.

Из Первого послания к Коринфянам. Ведя речь о князьях века сего и их безумии, [Павел] говорит: «*Аще бо быша разумѣли, не быша Господа Славы распяли*»[6]. Следовательно, если Господом Славы является претерпевший крест Сын, то как же Он не Бог по природе? Как Тот, Кого и серафимы воспевают, может быть созданием или творением? Ведь они говорят, что и небо, и земля полны славы Его, и [Самого Его] именуют Господом Саваофом[7]. Понятно же, что они говорят о Нем такое, поскольку Он есть Господь Славы, по слову Павла.

---

[1] В оригинале: «λεγόμενοι».
[2] *Еф.* 2: 11–13.
[3] *Рим.* 10: 8–9.
[4] *Рим.* 15: 15–16.
[5] *Гал.* 1: 15–16.
[6] *1 Кор.* 2: 8.
[7] Ср.: «*Святъ, Святъ, Святъ, Господь Саваоѳъ, исполнь небо и земля славы Твоея*». Этот гимн, обыкновенно называемый литургистами «Санктус», присутствовал и в древних литургиях александрийской традиции: в литургии апостола Марка, ис-

<75. 461> *ИНОЕ.* «*Тако насъ,* — говорит он, — *да непщуетъ человѣкъ, яко слугъ Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ*»[1]. Итак, если относящуюся к Сыну тайну Павел называет тайной Божией, то как же не будет Богом по природе, или как будет сопричтен к тварям Тот, Кому служит апостол? Как не прав будет, называя тайной Божией Евангелие Христово, с великим дерзновением сказавший: «*Ни бо азъ отъ человѣка пріяхъ е, ниже научихся, но*[2], конечно, от Бога»? Итак, когда он, будучи научен Богом, знает Сына как Бога, то кто потерпит учащих иначе?

ИНОЕ. «*Тѣмже,* — глаголет, — *прежде времене ничтоже судите, дондеже пріидетъ Господь, Иже во свѣтѣ приведетъ тайная тмы и объявитъ совѣты сердечныя, и тогда похвала будетъ комуждо отъ Бога*»[3]. А в Евангелиях Христос обещает поставить овец одесную, а козлищ — ошуюю, во время Своего второго пришествия; и делателей беззакония послать в огонь вечный, а занимающим место одесную одновременно воздать надграды, говоря: «*Пріидите, благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра*»[4]. Итак, если при том, что это [именно] Бог имеет похвалить делателя и опытного [подвижника] добродетели, а Христос и является похваляющим [его], то как же Он будет творением, а не, скорее всего, Богом от Бога, всецело нося в Себе свойство Отеческой сущности и будучи поэтому Богом по природе, как и Родивший Его?

ИНОЕ. «*Мню бо,* — говорит он, — *яко Богъ ны посланники послѣднія яви, яко насмертники*»[5]. Вот снова при том, что Бог называется явившим св. апостолов, [на самом деле] Христос есть явивший. Как же Он не Бог по природе, будучи и называясь таковым? А Тот, Кто таков, как будет тварным?

ИНОЕ. «*Быхъ,* — говорит, — *беззаконнымъ яко беззаконенъ, не сый беззаконникъ Богу, но законникъ Христу, да приобрящу беззаконныя*»[6]. Стало быть, Бог — Христос, Коего законом обладая, мы не суть *беззаконницы Богу.* А что законополагать свойственно опять же одному лишь Богу — это несомненно.

Из Второго послания к Коринфянам. [Павел] говорит: «*Не бо хощемъ васъ, братіе, не вѣдѣти о скорби нашей бывшей намъ во Асіи, яко по премногу и паче силы отяготихомся, яко не надѣятися намъ и жити. Но сами въ себѣ осужденіе смерти имѣхомъ, да не надѣющеся будемъ на ся, но на Бога*

пользовавшейся Церковью Александрии в первом тысячелетии, и в приписываемой самому св. Кириллу литургии, которая и поныне используется в коптском обряде.

[1] *1 Кор.* 4: 1.

[2] *Гал.* 1: 12.

[3] *1 Кор.* 4: 5.

[4] *Мф.* 25: 34.

[5] *1 Кор.* 4: 9.

[6] *1 Кор.* 9: 20–21.

<75. 464> *возставляющаго мертвыя»*[1]. Здесь он снова ясно говорит, что Бог восставляет мертвых. А это делает Христос, говорящий то: «*Азъ есмь воскрешеніе и животъ*»[2], то: «*Вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день*»[3]. Стало быть, Богом по природе является Сын, могущий делать то, что приличествует одному лишь Богу. Следовательно, Он не создание и не сотворенный.

ИНОЕ. «*Вѣренъ же Богъ, яко слово наше, еже къ вамъ, не бысть ей и ни. Ибо Божій Сынъ Іисусъ Христосъ, Иже у васъ нами проповѣданный, мною и Силуаномъ и Тимоѳеемъ, не бысть ей и ни, но въ Немъ Самѣмъ ей бысть*»[4]. Итак, когда Он провозглашается в качестве Сына Отцом, говорящем о Нем: «*Сей есть Сынъ Мой*»[5], и паки: «*Изъ чрева прежде денницы родихъ Тя*»[6], а некоторыми [при этом] именуется творением и созданием, то как же Он не будет *«ей и ни»*? Ведь рожденное по природе не может быть созданием; и сотворенное не может стать чадом по природе. Но поскольку Христос есть истина, и *въ Немъ ей бысть*, как говорит Павел, то, будучи Сыном и в таком качестве провозглашаясь, Он не может быть созданием или творением.

ИНОЕ. «*Богу же благодареніе,* — говорит он, — *всегда побѣдители насъ творящему о Христѣ Іисусѣ и воню разума Его являющу нами во всяцѣмъ мѣстѣ, яко Христово благоуханіе есмы Богови въ спасаемыхъ и въ погибающихъ*»[7]. Следовательно, если через св. апостолов Бог и Отец делает явным миру *воню разума* Христова, — т. е. слово о познании Его, — а принявшие его больше не заблуждаются и не будут причитаемы к безбожным и не имеющим надежды, но *познаша Бога,* — как говорит Павел, — *паче же познани быша отъ Бога*[8], то поистине Богом является Христос, уведший народы от лжеименных богов и познанный ими поэтому, и, в свою очередь, познавший их благодаря [их] вере в Себя. А воистину сущий Бог, как может быть созданием или творением?

ИНОЕ. «*Нѣсмы бо, якоже мнози, нечисто проповѣдающіи* (καπηλεύοντες)[9] *слово Божіе*»[10]. Следовательно, если слово св. апостолов есть проповедь о Спасителе, то Богом является Сын, Коего слово не повреждают так проповедую-

[1] *2 Кор.* 1: 8–9.
[2] *Ин.* 11: 25.
[3] *Ин.* 5: 36.
[4] *2 Кор.* 1: 18–19.
[5] *Мф.* 3: 17; 17: 5; *Мк.* 9: 7; *Лк.* 9: 35.
[6] *Пс.* 102: 3.
[7] *2 Кор.* 2: 14–15.
[8] *Гал.* 4: 9.
[9] Буквально: «повреждающие». Ср. Синодальный перевод: «Ибо мы не повреждаем слова Божия, как многие».
[10] *2 Кор.* 2: 17.

щие и отказывающиеся называть Его творением или созданием. Итак, слово об истине чисто, как неразбавленное вино, не имеющее в себе примесей еретического лжемудрствования.

ИНОЕ, на слова: «Богу же благодареніе, — говорит он, — всегда побѣдители насъ творящему о Христѣ Іисусѣ и воню разума Его являющу нами»[1]

Являемый через апостольскую и евангельскую проповедь кто еще есть, если не <75. 465> Христос? Стало быть, Он есть *воня разума* Бога и Отца, согласно сказанному Им: «*Никтоже пріидетъ ко Отцу, токмо Мною*»[2]. И паки: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[3]. Итак, будучи благоуханием Бога и Отца, Он не может быть по отношению к Нему иносущным, но как запах, сущностно и по природе проистекший из цветка, является указанием на вид породившего его [растения], так и Сын, будучи как бы неким благоуханием Отеческой сущности, из которой Он есть, указывает на Родившего. Стало быть, Он не творение, поскольку не таковым является Отец.

ИНОЕ. «*Не себе бо проповѣдаемъ, но Христа Іисуса Господа: себе же самѣхъ рабовъ вамъ* Христа *ради. Яко Богъ рекій изъ тмы свѣту возсіяти, иже возсія въ сердцахъ нашихъ, къ просвѣщенію разума славы* Своея»[4]. Вот, он именует Сына славой Отца. Ибо когда Бог и Отец воссиял в сердцах наших, мы просвещаемся к познанию Христа, как и Сам Он негде говорит: «*Никтоже можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ пославый Мя привлечетъ его*»[5]. Привлекает же [Отец] к познанию Сына, просвещая сердце каждого. Итак, будучи славой Отца, как Он будет творением, а не, лучше сказать, Сыном и Богом от Бога, подготавливающим посредством присущего Ему природного величия прославление Родившего Его, являющего Себя в Сыне, как в образе, согласно сказанному Им: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[6]?

ИНОЕ, на то же самое. Если Сын, будучи славой Отца, есть творение и создание, то пусть и каждое из сотворенных называется славой Бога и Отца. Ибо если вообще допускается, что созданная и сотворенная сущность может подняться до этого [уровня], то ничто не мешает этому достоинству перейти на всю тварь. Ведь то, чему в потенции естественно стать чем-либо, может когда-нибудь стать [этим], хотя пока еще и не стало. Если же в отношении других ничего такого не сказано, но это присуще одному лишь Сыну, то Он не есть один из всех. А если

---

[1] *2 Кор.* 2: 14.
[2] *Ин.* 14: 6.
[3] *Ин.* 14: 9.
[4] *2 Кор.* 4: 4–5.
[5] *Ин.* 6: 44.
[6] *Ин.* 14: 9.

так, то Он — не творение; ведь сущее вне всего не находится в числе всех, но есть нечто иное по сравнению со всеми, каковым и является Бог.

ИНОЕ. «*Всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ*, — говорит [Павел], — *предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла*»[1]. Следовательно, если мы предстанем пред Христом, и Он есть *судяй земли*[2] и *воздаяй комуждо по дѣломъ его*[3], как говорит Псалмопевец, то и Сын есть Бог, а не творение. Ведь и премудрый Соломон в «Екклезиасте» говорит нечто похожее: «*Яко все твореніе приведетъ Богъ на судъ о всяцѣмъ погрѣшеніи, аще благо и аще лукаво*»[4].

<75. 468> *ИНОЕ.* «*Не паки бо себе хвалимъ предъ вами, но вину даемъ вамъ похваленію о насъ, да имате къ хвалящымся въ лицы, а не въ сердцы. Аще бо изумихомся* (ἐξέστημεν), *Богови: аще ли цѣломудрствуемъ, вамъ*»[5]. Вот, снова Павел Богом именует Христа, Которому, он говорит, и *изумихомся*. И объясняет, как именно он пришел в исступление (ἐξέστη), говоря: «*Мнѣ же да не будетъ хвалитися, токмо о крестѣ Господа нашего Іисуса Христа, имже мнѣ міръ распяся, и азъ міру*»[6]; и также в других местах: «*Евреe ли суть? и азъ. Израилите ли суть? и азъ*[7]. *Евреинъ отъ Еврей, по закону фарисей, по правдѣ законнѣй бывъ непороченъ. Но яже ми бяху приобрѣтенія, сія вмѣнихъ Христа ради тщету, и вмѣняю вся уметы быти, да Христа приобрящу и обрящуся въ Немъ, не имый моея правды, яже отъ закона, но яже вѣрою Іисусъ Христовою*[8]». Видишь, как он отказался (ἐξέστη) от всех похвал, [которые принадлежали ему] по Закону, дабы приобрести Христа? Это и Сам Спаситель советует нам как бы под видом притчи, говоря: «*Подобно есть царствіе небесное человѣку купцу, ищущу добрыхъ бисерей, иже обрѣтъ единъ многоцѣненъ бисеръ, шедъ продаде вся, елика имяше, и купи его*»[9]. Следовательно, если [апостол] пришел в исступление (ἐξέστη) ради Христа, а говорит, что сделал это для Бога, то как же Сын не Бог по природе? А если так, то Он — не творение.[10]

---

[1] *2 Кор.* 5: 10.

[2] *Пс.* 93: 2.

[3] *Пс.* 61: 11.

[4] *Еккл.* 12: 14.

[5] *2 Кор.* 5: 12–13.

[6] *Гал.* 6: 14.

[7] *2 Кор.* 11: 22.

[8] *Флп.* 3: 5–9.

[9] *Мф.* 13: 45–46.

[10] Эта главка построена на игре слов. Глагол «ἐξίστημι», употребленный апостолом в значении «приходить в исступление, лишаться рассудка, быть вне себя», св. Кирилл затем трактует как «отказываться, отрекаться».

ИНОЕ. «*Древняя*, — говорит он, — *мимоидоша, се быша вся нова. Вся-ческая же отъ Бога, примирившаго насъ Себѣ Iисусъ Христомъ и давшаго намъ служенiе примиренiя, зане Богъ бѣ во Христѣ мiръ примиряя Себѣ, не вмѣняя имъ согрѣшенiй ихъ*»[1]. Здесь надо исследовать образ нашего при-мирения с Богом. Но очевидно, что уверовав во Христа, что Он есть Сын Божий, и приняв Его как Бога истинного, мы чрез Него приступаем к Отцу, как и Сам Он говорит: «*Никтоже прiидетъ ко Отцу, токмо Мною*»[2]. Впрочем, и Сам Спаситель отступивших по причине греха по человеколюбию призывает к Себе и, примиряя с Собою, говорит: «*Прiидите вси ко Мнѣ, труждающiися и обре-мененнiи, и Азъ упокою вы*»[3]. Следовательно, если, приступив ко Христу и при-мирившись с Ним, мы примиряемся с Богом и получаем оставление грехов, то как не будет Богом от Бога Тот, Кто во Отце и с Отцом, оправдывающий прихо-дящего [к Нему] и примиряющий мир с Собою? Если же это истинно, то Он не будет сотворенным.

ИНОЕ. «*По Христѣ убо молимъ, яко Богу молящу нами, молимъ по Хрис-тѣ: примиритеся съ Богомъ. Не вѣдѣвшаго бо грѣха по насъ грѣхъ сотво-ри, да мы будемъ* <75. 469> *правда Божiя о Немъ*»[4]. Следовательно, как еди-нородный Сын Божий, став *въ подобiи плоти грѣха*[5], Сам назван грехом, так и о нас, верою преобразовавшихся в Него, говорится, что мы стали правдой Бо-жией, чем в собственном смысле слова является Сын. Ибо мы удостоились при-сущих Ему по природе благ, став причастниками Его чрез посредство Духа; Он же, в свою очередь, принимает в Себя человеческое, обновляя в Себе [нашу] природу по образу Божественной красоты. Итак, когда Христос есть Отчая прав-да, то как же Он будет сотворенным, а не, скорее сказать, соприсносущным Ро-дившему, поскольку Бог и Отец всегда был праведен, и с Ним, конечно же, была Его правда, т. е. Сын?

Из Послания к Галатам

«*Аще кто вамъ благовѣститъ паче, еже прiясте, анаѳема да будетъ. Нынѣ бо человѣки препираю, или Бога, или ищу человѣкомъ угождати? Аще бо быхъ еще человѣкомъ угождалъ, Христовъ рабъ не быхъ убо былъ*»[6]. Пре-пирающий Бога, т. е. добивающийся, чтобы Он полностью одобрил его пути как благие, не *человѣкомъ ищетъ угождати*, но, скорее, того, чтобы стать рабом

1 *2 Кор*. 5: 17–19.
2 *Ин*. 14: 6.
3 *Мф*. 11: 28.
4 *2 Кор*. 5: 20–21.
5 *Рим*. 8: 17.
6 *Гал*. 1: 9–10.

Христу. Итак, Бог по природе Сын, Коему мы все отчитываемся, принося, как Богу и Владыке, рабское служение, [состоящее] из благих дел. Ибо это значит «препирать» Его. А Тот, Кто по природе Бог, не может быть сотворенным.

ИНОЕ. «Тѣмже законъ пѣстунъ намъ бысть во Христа, да отъ вѣры оправдимся: пришедшей же вѣрѣ, уже не подъ пѣстуномъ есмы. Вси бо вы сынове Божіи есте вѣрою о Христѣ Іисусѣ: елицы бо во Христа креститеся, во Христа облекостеся»[1]. Если же, облекшись во Христа верою, мы преобразились в Него, и поэтому называемся сынами Божиими, — по положению (κατὰ θέσιν), конечно; а то, что по положению, всегда бывает по подражанию тому, что по природе. Стало быть, Христос — Сын по природе, а не по усыновлению. А по природе рожденное от Бога как может быть созданием или творением, когда логика всех нас вынуждает признавать, что одну и ту же природу с родившим имеет рожденное от него?

ИНОЕ. «Глаголю же: въ елико время наслѣдникъ младъ есть, ничимже лучшій есть раба, господь сый всѣхъ, но подъ повелители и приставники есть даже до нарока отча. Такожде и мы, егда бѣхомъ млади, подъ стихіами бѣхомъ міра порабощени. Егда же пріиде кончина лѣта, посла Богъ Сына Своего единороднаго, раждаемаго отъ жены, бываема подъ закономъ, да подзаконныя искупитъ, да всыновленіе воспріимемъ»[2]. Если, работая стихиям мира как творениям, мы были младенцами и неразумными, а Сын Божий, по их мнению, творение и создание, то мы все еще повинны в древних преступлениях и ныне являемся младенцами ничуть <75. 472> не меньше [прежнего], снова работая твари вместо Творца. А если, познав как истинного Бога и Владыку *раждаемаго отъ жены и бываема подъ закономъ*, мы ушли от того, чтобы служить твари вместо Творца, то, значит, Бог и истинный Сын Христос, Коего и мы явившись причастниками, восприняли усыновление и уже провозглашены свободными, как облекшиеся в Самого свободного Сына, дабы исчез образ нашего [древнего] рабства.

ИНОЕ. «Сказую же вамъ, братіе, благовѣствованіе благовѣщенное отъ мене, яко нѣсть по человѣку, ни бо азъ отъ человѣка пріяхъ е, ниже научихся, но явленіемъ Іисусъ Христовымъ»[3]. Итак, посмотрим, что говорит о Сыне тот, кто от Него узнал тайну о Нем. «*Іисусъ Христосъ*, — говорит он, — *вчера и днесь, Тойже и во вѣки*»[4]. Вот, он ясно исповедует, что Сын пребывает в непреложной и непретворяемой природе, что свойственно одному лишь Богу и Отцу и не присуще никому иному, [сущему] из числа сотворенных. Стало быть, если непреложен один лишь Бог и Отец, а Сын — в тождестве природы [с Ним], прие-

---

[1] *Гал.* 3: 24–27.
[2] *Гал.* 4: 1–5.
[3] *Гал.* 1: 11–12.
[4] *Евр.* 13: 8.

но будучи тем же, чем является и Родивший Его, то как может быть одним из сотворенных единственный, Кто соперничает с Породившим в отношении неизреченного логоса сущности, будучи по природе тем же, что и Отец, за исключением одного лишь того, чтобы быть Отцом?

ИНОЕ. «*Азъ бо закономъ закону умрохъ, да Богови живъ буду; Христоми распяхся, живу же не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ*»[1]. Если, приняв новый закон Спасителя, мы *живемъ Богови*, а по Закону, [данному] через Моисея, умираем (ибо мы уже не по нему жительствуем), то, значит, Христос — Бог, и Бог истинный. А если так, то Он — не творение. А что живем мы для Самого Христа, засвидетельствует сам глашатай истины, говорящий: «*Яко аще единъ за всѣхъ умре, то убо вси умроша, да живущіи не ктому себѣ живутъ, но умершему за нихъ и воскресшему*»[2]. Если же, живя для Христа, мы называемся живущими *Богови*, то как же Он не будет Богом? Как будет созданием или творением?

ИНОЕ. «*Предувидѣвшее же Писаніе, яко отъ вѣры оправдаетъ языки Богъ, прежде возвѣсти Аврааму, яко благословятся о тебѣ вси языцы*»[3]. Если говорится, что оправдывает язы́ки Бог, а Христос есть делающий это и *вземляй грѣхъ міра*[4], по слову Иоаннову, то, значит, Сын является Богом, и Богом истинным. Ибо иудеи, будучи лукавы, одно лишь то говорят истинно, что *никтоже можетъ оставляти грѣхи, токмо единъ Богъ*[5], как Господь Закона.

ИНОЕ. «*Но тогда убо не вѣдуще Бога, служисте* <75. 473> *не по естеству сущымъ богомъ; нынѣ же, познавше Бога, паче же познани бывше отъ Бога, како возвращаетеся паки на немощныя и худыя стихіи, имже паки испять служити хощете?*»[6] Если стихиям мира, имеющим сотворенную природу, противопоставляется Христос, — как не такой же, как они, — то, стало быть, Он не оказывается одним из сотворенных, настолько отстоя [от них], насколько они не суть боги по природе, а Он воистину является таковым. Ибо сие различие вводит Павел посредством приведенной главы. А что народы Христа познали как Бога, это, я думаю, всем очевидно. Ведь верующего в Него Он освобождает от прелести многобожия. И еще о том, что Его познали язы́ки, и что они *познани быша отъ* Него, услышь от Него Самого, говорящего: «*Овцы Моя гласа Моего слушаютъ*[7]*, и знаю Моя, и знаютъ Мя Моя*[8]».

---

1 *Гал.* 2: 19–20.
2 *2 Кор.* 5: 14–15.
3 *Гал.* 3: 8.
4 *Ин.* 1: 29.
5 *Лк.* 5: 21.
6 *Гал.* 4: 8–9.
7 *Ин.* 10: 28.
8 *Ин.* 10: 14.

ИНОЕ. «Братіе, молю вы. Ничимже мене обидѣсте, вѣсте же, яко за немощь плоти благовѣстихъ вамъ первѣе, и искушенія моего, еже во плоти моей, не уничижисте, ни оплевасте, но якоже ангела Божія пріясте мя, яко Христа Іисуса»[1]. [Павел], радуясь и весьма удивляясь благоговению к Богу живущих в Галатии [христиан] и [также их] любви к нему, сказал: «*якоже ангела Божія пріясте мя*», и, простираясь [в своей похвале] еще выше, прибавил: «*яко Христа Іисуса*». А каково превосходство Христа над ангелом — пусть он сам научит, говоря: «*Егда же вводитъ Перворoднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи*»[2]. И паки: «*Кому бо рече когда отъ ангелъ: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя* и *сѣди одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножіе ногъ Твоихъ?*»[3] И еще написано о них: «*Творяй ангелы Своя духи и слуги Своя огнь палящь*»[4]. Итак, когда таковое имеется между ними различие, — что ангелы поклоняются Сыну и служат Ему, а Он восседает [на престоле] в чине Царя, Сына и Владыки, тогда как они *посылаются въ служеніе*[5], — как не будет Богом Тот, Кого и ангелы признают Таковым по природе? Ведь если Он, согласно неразумному мнению инославных, есть творение, то можно, пожалуй, сказать, что не только мы, но и сами силы небесные прельщаются так, что служат твари вместо Творца. Если же это абсурдно (ибо никто никогда не говорил, что св. ангелы могут прельщаться, но, скорее, у них истинное знание о Боге, и они поклоняются Сыну, как сущему таковым по природе), то, стало быть, Он не создание и не творение. Ибо вообще сотворенное не может быть Богом по природе.

ИНОЕ. «Тѣмже, братіе, нѣсмы рабынина чада, но свободныя, но *свободою, еюже Христосъ насъ* <75. 476> *свободи*»[6]. Если [право] освобождать принадлежит Владыке, а Христос освобождает нас и расторгает узы рабства, призывая к сыновству, то, стало быть, Он не раб, но Сын и Владыка, по благодати облекающий достойных в то, чем Сам Он является по природе.

Из Послания к Ефесянам

«*Павелъ, посланникъ Іисусъ Христовъ волею Божіею, святымъ всѣмъ сущымъ во Ефесѣ и вѣрнымъ о Христѣ Іисусѣ*»[7]. Волею Бога и Отца поставленный на апостольство, — как он сам здесь утверждает, — называет Сына си-

[1] *Гал.* 4: 12–14.
[2] *Евр.* 1: 6.
[3] *Евр.* 1: 5, 13; *Пс.* 2: 8; 109: 1.
[4] *Пс.* 103: 4; *Евр.* 1: 7.
[5] *Евр.* 1: 14.
[6] *Гал.* 4: 31 – 5: 1.
[7] *Еф.* 1: 1.

нием Отца и образом ипостаси Его[1]. Как же тогда Сын будет образом не созданной и не сотворенной сущности и ипостаси Отца, если Он, по мнению некоторых, осуществовался из не-сущих? Ведь всячески необходимо, чтобы образ чего-либо обладал точным подобием по отношению к тому, чего он является образом. Если же Сын есть образ несотворенного Отца, то и Он будет, подобно Тому, несотворенным и несозданным, и вообще — Богом истинным. А если так, то Он — не творение.

ИНОЕ. «*Тѣмже поминайте, яко вы, иже иногда языцы во плоти, глаголеміи необрѣзаніе отъ рекомаго обрѣзанія во плоти, рукотвореннаго, яко бысте во время оно безъ Христа, отчуждени житія Израилева и чужди отъ завѣтъ обѣтованія, упованія не имуще и безбожни въ мірѣ: нынѣ же о Христѣ Іисусѣ вы, бывшіи иногда далече, близъ бысте кровію Христовою*»[2]. Если в то время, когда народы заблуждались, они пребывали в разделении от Христа и поэтому были чужды благого упования и *безбожни въ мірѣ*, то Христос, стало быть, есть упование всех и Бог, познав Которого, народы избегнут того, чтобы им и дальше пребывать в безбожии, как познавшие истинного Господа. Как же может быть творением или созданием признанный заблуждающимися в качестве Бога и спасающий обретающих Его, и вводящий их внутрь доброй надежды, по реченному: «*Добрѣ, рабе благій и вѣрный: о малѣ былъ еси вѣренъ, надъ многими тя поставлю: вниди въ радость Господа твоего*»[3].

ИНОЕ. «*Той бо есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино, и средостѣніе ограды разоривый, вражду плотію Своею, законъ заповѣдій ученьми упразднивъ*»[4]. Написано негде о Божиих законах, что не должно ни прилагать к ним что-либо, ни что-либо от них отнимать[5]. Итак, при том, что Бог абсолютно запретил это и сказал, что никому не позволено прибавлять что-либо к заповеданному Им или отнимать, один лишь Христос обретается сделавшим это. Ибо Он отъял, *законъ заповѣдій упразднивъ*, и прибавил учения о вере в Него и благочестии. И <75. 477> как нам причислять к сотворенным Того, Кто облечен приличествующей Богу властью, и единственный делает то, что присуще одному лишь Богу?

ИНОЕ. «*Тѣмже убо ктому нѣсте странни и пришелцы, но сожителе святымъ и присніи Богу*»[6]. Как же тогда не будет Богом Сын, если соединяющиеся с Ним посредством веры называются, благодаря этому, присными Божиими? И Сам Он, объясняя образ родства по духу, говорит негде о Своих учени-

---

1 *Евр.* 1: 3.
2 *Еф.* 2: 11–13.
3 *Мф.* 25: 21.
4 *Еф.* 2: 14–15.
5 *Втор.* 12: 32.
6 *Еф.* 2: 19.

ках: «*Иже бо аще сотворитъ волю Отца Моего, Иже есть на небесѣхъ, той братъ Мой, и сестра, и мати Ми есть*»[1].

ИНОЕ. «*Сего ради преклоняю колѣна моя ко Отцу Господа нашего Іисуса Христа, изъ Негоже всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется*»[2]. То, что бывает по положению, всегда уподобляется тому, что по природе. Подобным образом и то, что описывается по подражанию чему-либо, отстоит от истины прототипов. Итак, если из Божьего отцовства имя отечества переходит и на нас, то как же не весьма нечестивыми будут говорящие, что нам подобает быть по природе отцами тех, кто [произошел] от нас, хотя мы стали и называемся таковыми по подражанию истинному [Отцу], а архетипическому и первому Отцу — Богу — быть лишенным подлинного рождения; и что подобает исповедовать Сына не из Него и не сущностным образом происшедшим, но воображать Его чем-то чуждым Отеческой сущности и привходящим извне? Как и вообще будет Отцом ничего не родивший, если, конечно, имя «отец» есть обозначение способности, заключающейся в возможности рождать, и посредством рождения, как процесса родов, связывает родившего с рожденным в единство сущности? Итак, поскольку правду говорит Отец, обращаясь к Своему Сыну: «*Изъ чрева прежде денницы родихъ Тя*»[3], и воистину родил Его из Себя (ибо это означают слова «*изъ чрева*»), то Он не творение, но, скорее, Бог от Бога и Сын, как из Отца [родившийся] по природе.

ИНОЕ. «*Единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ*»[4]. Когда один Господь — это Бог и Отец, как будет Господом Сын, если Он творение или создание? Ведь вполне очевидно, что сотворенное имеет рабскую природу. Как же тогда, при том что и вера — одна, верующий в Сына верует в Отца[5], если, согласно безрассудному мнению некоторых, [Сын] отсечен от природного общения с Отцом? Но, при том что Господом является Бог и Отец, Господом является и Сын, и верующий в Него верует в Отца. Ибо очевидно, что Сын, природным образом существующий из Отца и в Отце, и, в свою очередь, имеющий в Себе Отца, вместе с Ним признается Богом и прославляется (συνθεολογεῖται καὶ συνδοξάζεται). И, таким образом, к единому Божеству восходит вера приступающих [к Нему]. Как же <75. 480> тогда [будет] среди творений Тот, Кто все имеет общим с Отцом, как истинный плод Его сущности, а не как мы, принятые в сыновство и привитые отростки?

ИНОЕ. «*Бывайте убо подражатели Богу, якоже чада возлюбленная, и ходите въ любви, якоже и Христосъ возлюбилъ есть насъ, и предаде Себе за*

---

[1] *Мф.* 12: 50.
[2] *Еф.* 3: 14–15.
[3] *Пс.* 102: 3.
[4] *Еф.* 4: 5–6.
[5] *Ин.* 12: 44.

ны»[1]. Смотри снова, как он знает и именует Христа Богом. Ибо, сказав, что нам нужно стать продражателями Бога, он тотчас же представляет [нашему вниманию] Его и учит, как нам подобает подражать, говоря: «*Якоже и Христосъ возлюбилъ есть насъ, и предаде Себе за ны*». Итак, когда Христос является по природе и именуется Богом, — и к тому же [именуется] тем, кому от Бога и Отца *ввърено благовъстіе*[2], — кто потерпит говорящих иное? А Бог по природе как будет созданием или творением?

ИНОЕ. «*Сіе бо да въсте, яко всякъ блудникъ, или нечистъ, или лихоимецъ, иже есть идолослужитель, не имать достоянія въ царствіи Христа и Бога*»[3]. Вот, снова он, поименовав Христа, тут же вводит и Бога, так как Бог и Отец в Нем царствует, и Он, в свою очередь, в Отце, согласно Им Самим сказанному Отцу: «*Яко вся Моя Твоя суть, и Твоя Моя*»[4]. А одно из всего — это царство, общее у Сына с Отцом, общее же и у Отца с Сыном, при том что, конечно же, вместе с Ними царствует и Святой Дух, ибо, таким образом, Святая и поклоняемая Троица обнаруживает единую природу Божества. Как же будет творением царствующий в Отце и с Отцом Бог Слово?

ИНОЕ. «*Никтоже васъ да льститъ суетными словесы. Сихъ бо ради грядетъ гнъвъ Божій на сыны непокоривыя*»[5]. И кто же эти *сыны непокоривыя*, если, несомненно, не те, кто, согрешая, отступили от законов Спасителя? Если же наводящим на них гнев является Сам Спаситель, так как Он говорит: «*Идите отъ Мене, прокляміи, во огнь въчный*»[6]; и если блаженный Павел Богом Его знает и посредством этих слов показывает, то кто потерпит называющих Его тварью?

ИНОЕ. «*Сего ради глаголетъ: востани, спяй, и воскресни отъ мертвыхъ, и освътитъ тя Христосъ*»[7]. Господня способность просвещать есть дело света, а просвещает Христос, то, стало быть, Он есть Свет, и *Свътъ истинный*[8]. Ибо *тма Его не объятъ*[9]. Свет же истинный и Отец; стало быть, Сын — *Свътъ отъ Свъта*, и *Богъ отъ Бога*[10]. Если же так, то Он — не творение.

ИНОЕ, на те же слова. Получившее способность светить от причастия иному <75. 481> имеет приобретенную благодать, а не само в собственном смысле на-

[1] *Еф*. 5: 1–2.
[2] *Гал*. 2: 7; *1 Тим*. 1: 11.
[3] *Еф*. 5: 5.
[4] *Ин*. 17: 10.
[5] *Еф*. 5: 6.
[6] *Мф*. 25: 41.
[7] *Еф*. 5: 14.
[8] *Ин*. 1: 9.
[9] *Ин*. 1: 5.
[10] Символ веры.

зывается светом. А Сын — не так, ибо Он говорит: «*Азъ есмь свѣтъ*»[1]. Значит, Он — истинный Свет, как и Отец. А будучи по природе неотличим от Бога и Отца, как Он будет созданием или творением? Ведь тогда уже впору и Самого Отца называть так, что есть высшая степень абсурда и содержит в себе безмерную хулу.

ИНОЕ. «*Мужіе, любите своя жены, якоже и Христосъ возлюби церковь, и Себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголѣ*»[2]. Если ни одно из присущих Божественной природе преимуществ ни в одном из сотворенных не обретается существующим по природе и в собственном смысле слова, но скорее [бывает] всеянным и вложенным от сотворившего их, как, безусловно, и Павел, нечто таковое положив истиннейшим определением в отношении всех, говорит: «*Что бо имаши, егоже нѣси пріялъ?*»[3]; то очевидно, что и святость почивает в одном лишь Боге, а в других — уже нет. Но они, скорее, освящаются от Святого Бога, словно от источника приемля освящение. А сами они освящать не могут. Следовательно, если, при том что ничто из сотворенного не имеет силы освящать, а Христос обретается сие творящим, то по сравнению с ними Он будет иным по природе. А избежавший того, чтобы быть творением, и обладающий благами Божественной природы, как не будет Богом по природе?

Из Послания к Филиппийцам

«*Вся творите безъ роптанія и размышленія, да будете неповинни и цѣли, чада Божія непорочна*»[4]. Если, как сам блаженный Павел негде утверждает, это Христос говорит о нас: «*Се, Азъ и дѣти, яже Ми далъ есть Богъ*»[5], — то мы, конечно, благодаря трезвению (διὰ προσοχῆς) являемся Его непорочными чадами. А если так, то как же Он будет творением?

ИНОЕ. «*Наше бо житіе на небесѣхъ есть, отонудуже и Спасителя ждемъ, Господа Іисуса Христа, Иже преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его, по дѣйству еже возмогати Ему и покорити Себѣ всяческая*»[6]. «*Сѣди одесную Мене*, — говорит негде Сыну Отец, — *дондеже положу враги Твоя подножіе ногъ Твоихъ*»[7]. Но вот и Павел свидетельствует о *еже возмогати* Сыну *и покорити Себѣ всяческая*, и о том, что Ему легко сделать то, что по силе лишь Отцу. Поскольку же Бог прост, то сущая в Нем сила есть не что-либо иное по сравнению с Ним, но, конечно, Сам Сын,

---

[1] *Ин.* 8: 12.
[2] *Еф.* 5: 25–26.
[3] *1 Кор.* 4: 7.
[4] *Флп.* 2: 14–15.
[5] *Евр.* 2: 13; *Ис.* 8: 18.
[6] *Флп.* 3: 20–21.
[7] *Пс.* 109. 1.

имеющий одну с Ним сущность и благодаря тождеству природы как бы пребывающий в Родившем, хоть Он и *Богъ отъ Бога*, и *Свѣтъ*, воссиявший, *отъ Свѣта*, будучи мыслим Сыном, а не Отцом. Итак, если [Он есть] всякая энергия и сила <75. 484> Отца, посредством которой Отец все совершает, то как Он будет сотворенной природы? Следовательно, Сын — не творение, как о Нем безрассудно думают некоторые.

ИНОЕ, о том же силлогистически. Если все то, что как бы во ипостаси сотворено, приведено из небытия в бытие, а Христос, будучи мудростью и силой Бога и Отца, принадлежит, по мнению некоторых, к природе тварных, то необходимо признать, что Бог некогда был немудрым и бессильным, а затем неким образом стал таковым [т. е. мудрым и сильным], когда Сын в определенный момент был призван к бытию. Ибо такова природа сотворенных. Но это одновременно хульно и невежественно — иметь такое мнение о Боге. Хульно — ибо Отец никогда не был немудрым и лишенным силы; невежественно — опять же, по этой причине. Ведь если Сын, по их мнению, и был сотворен, то сотворен Он, конечно же, Отцом. Но, будучи лишенным силы и вместе с тем мудрости, Отец бы не смог привести в бытие такого Сына, чтобы Тот назывался и образом, и начертанием Его ипостаси. Ибо как бы без мудрости и силы мог быть сотворен Сын, Который превыше всей твари, когда и про столь меньшую по сравнению с ним тварь божественное Писание говорит, что она сотворена премудростью и силой Божией? И если малое требовало премудрости Творящего, чтобы быть сотворенным хорошо, то не много ли паче большее? Но у этих [людей] гораздо более абсурдные мысли. Был же всегда мудр и силен Отец; следовательно, и не принадлежит к числу сотворенных Сын, сприсносущный Отцу как Его сила и мудрость.

ИНОЕ. «*Господь близъ*, — говорит [Павел], — *ни о чемже пецытеся*»[1]. Обрати внимание снова, как и этим [речением] нам показывается, что Сын есть истинный Бог. Ведь когда Павел говорит, что Христос, как Господь, близ нас, Сам Он, чрез одного из пророков [взывает так]: «*Богъ приближаяйся Азъ есмь, глаголетъ Господь, а не Богъ издалеча*»[2]. Итак, когда Сам Сын знает и называет Себя Богом, как мы слышали, как кто-либо может думать, что, называя Его творением, он окажется прав и не согрешит?

ИНОЕ. «*Но во всемъ молитвою и моленіемъ со благодареніемъ прошенія ваша да сказуются къ Богу, и миръ Божій, превосходяй всякъ умъ, да соблюдетъ сердца ваша и разумѣнія ваша о Христѣ Іисусѣ*»[3]. Беседуя негде со Своими учениками, Спаситель говорит им: «*Миръ Мой даю вамъ, миръ* Мой *оставляю вамъ*»[4]. Итак, когда Он называет мир Своим, а Павел говорит что он —

---

[1] *Флп.* 4: 5–6.
[2] *Иер.* 23: 23.
[3] *Флп.* 4: 6–7.
[4] *Ин.* 14: 27.

Божий, то он очевидным образом считает Богом Сына, подающего мир святым, к Которому и блаженный Исаия, движимый пророческим духом, как бы от лица уверовавших в Него взывает: «*Господи Боже нашъ, миръ* <75. 485> *даждь намъ, вся бо воздалъ еси намъ*»[1]. Стало быть, если Павел знает и исповедует Сына Богом, то пусть идут куда подальше бредни учащих иначе.

ИНОЕ. «*Прочее же, братіе, елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика пречиста, елика прелюбезна, елика доброхвальна, аще кая добродѣтель и аще кая похвала, сія помышляйте, имже и научистеся, и пріясте, и Богъ мира будетъ съ вами*»[2]. Вот, здесь он снова называет Богом Сына, говорящего: «*Миръ Мой даю вамъ*». Так что примени и к этому предложенное выше рассуждение.

Из Послания к Колоссянам

«*Во всяцѣмъ*, — говорит [Павел], — *дѣлѣ блазѣ плодоносяще и возрастающе въ разумѣ Божіи*»[3]. Если Господа нашего Иисуса Христа познавая посредством апостольской и евангельской проповеди, мы познаем не одно из творений, но Самого *Иже надъ всѣми*[4] Бога, то как же не будет поистине Богом Сын, вводящий вместе с Собой знание об Отце и, в свою очередь, тотчас же вводимый как Сын благодаря наименованию «Отец»? Ведь одно в другом [заключается] по необходимости, поскольку это типично для имен, [определяющих именуемое] по отношению к чему-либо[5]. И Сам же Спаситель говорит негде Своему Отцу: «*Явихъ имя Твое человѣкомъ*»[6], Себя Самого сделав явленным им. Ибо как только кто познал, чтó есть Сын, он познал и определение Родившего, т. е. — чтó есть Отец. Итак, когда Сын является и Богом, как Он может быть сотворенным Им, а не, скорее говоря, родившимся [от Него], как от Отца, как это и есть на самом деле?

ИНОЕ. «*Благодаряще Бога и Отца, призвавшаго васъ въ причастіе наслѣдія святыхъ во свѣтѣ, Иже избави насъ отъ власти темныя и престави въ царство Сына любве Своея, о Немже имамы избавленіе кровію Его и оставленіе грѣховъ*»[7]. Всякую природу сотворенных божественное Писание подчиняет правилу рабства Богу, говоря: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[8]. За

---

[1] *Ис.* 26: 12.

[2] *Флп.* 4: 8–9.

[3] *Кол.* 1: 10.

[4] *Еф.* 4: 5.

[5] Т. е. невозможно быть просто отцом или сыном, но отцом кто-либо называется непременно по отношению к своему сыну, равно как и сыном — по отношению к отцу.

[6] *Ин.* 17: 6.

[7] *Кол.* 1: 12–14.

[8] *Пс.* 118: 91.

одним лишь Богом оно сохраняет царское достоинство, в исключительно тесной связи [с предыдущим утверждением] вопия: «*Ты еси Самъ Царь мой и Богъ мой*»[1], — так как Тому, Кто по природе Царь, всяко следует быть и Богом. Следовательно, если при том, что никто иной из сотворенных не приглашается [разделить] царскую честь, Сын поистине и по природе царствует вместе с Отцом, то как может принадлежать к числу сотворенных Тот, Кто по природе имеет в Себе собственные и исключительные [свойства] Отеческой сущности?

ИНОЕ. «*Яко Тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси* <75. 488> *и яже на земли, видимая и невидимая*»[2]. Если *Тѣмъ всяческая создана быша*, то Он не может быть по справедливости сопричислен ко всем, но, скорее всего, будет находиться вне всего. Ведь, сказав «*всяческая*», [Павел] ничего не оставил вне [числа] тех, которые представляются приведенными к становлению из небытия. Если же все [они сотворены] благодаря Ему, а Сам Он — иной по сравнению со всеми, то как будет созданием Тот, Кто избежал того, чтобы Ему быть в числе всех, по причине отличности [Своей] природы?

ИНОЕ. «*Хощу убо васъ вѣдѣти, коликъ подвигъ имамъ о васъ и о сущихъ въ Лаодикіи и во Іераполи, и елицы не видѣша лица моего во плоти, да утѣшатся сердца ихъ, снемшихся въ любви и во всяцѣмъ богатствѣ извѣщенія разума, въ познаніе тайны Бога и Отца и Христа, въ Немже суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна*»[3]. Если тайна Бога превосходит меру всякого вéдения, и в словах о Нем видится высшая степень мудрости и разумения, и в тайне, относящейся ко Христу, *вся сокровища премудрости и разума суть сокровенна*, то как же не будет Богом превосходящий всякую меру языка и ускользающий от всякого ума и мудрости, к постижению Коего ни одно из сотворенных [существ] не представляется достаточным? Ибо *родъ Его кто исповѣсть?*[4] — как говорит пророк.

ИНОЕ. «*Аще убо воскреснусте со Христомъ, вышнихъ ищите, идѣже есть Христосъ о десную Бога сѣдя*»[5]. Если ни одно из сотворенных [существ] не единопрестольно и не соседит с Царем всех, — *кому бо рече когда отъ ангелъ: сѣди одесную Мене? но вси* они, скорее, *суть служебніи дуси*[6], — а Сын показывается единственным имеющим [царское] достоинство и соседит, и соцарствует с Отцом, то как одним из сотворенных будет Тот, Кто, как Бог, облечен достоинством превыше всякой твари и имеет общие с Родившим царские престолы?

---

[1] *Пс.* 43: 5.
[2] *Кол.* 1: 16.
[3] *Кол.* 2: 1–3.
[4] *Ис.* 53: 8.
[5] *Кол.* 3: 1.
[6] *Евр.* 1: 13–14.

ИНОЕ. «Горняя мудрствуйте, а не земная. Умросте бо, и животъ вашъ сокровенъ есть со Христомъ. Егда Христосъ явится вамъ, тогда и вы съ Нимъ явитеся въ славѣ»[1]. Если Богом мы *живемъ и движемся и есмы*[2], то как не будет Богом Сын — Жизнь всех? Если способность порождать жизнь принадлежит одному лишь Богу по природе, то ни одно из сотворенных не может зваться жизнью поистине и в собственном смысле слова, будучи, скорее всего, причастно жизни Подающего [ему жизнь]. А если во Христе нет ничего фальшивого (ибо Он — Истина), то, стало быть, Он по природе есть Жизнь; а если так — то и Бог.

ИНОЕ. «Не лжите другъ на друга, совлекшееся <75. 489> *ветхаго человѣка съ дѣяньми его и облекшеся въ новаго, обновляемаго въ разумъ по образу Создавшаго его»*[3]. Во Христа мы преобразуемся через веру. Этому нас учит Павел, говоря: «*Чадца моя, имиже паки болѣзную, дондеже вообразится Христосъ въ васъ*»[4]. И паки: «*Якоже облекохомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ небеснаго*»[5]. Итак, поскольку, восприняв Его подобие, мы становимся *по образу Создавшаго*, — а создает человека Бог, по сказанному: «*И сотвори Богъ человѣка*»[6], — то, стало быть, Христос — Бог, и, значит, Создатель, а не создание; Творец, а не творение.

Из Первого послания к Фессаликийцам

«*Отъ васъ бо*, — говорит [Павел], — *промчеся слово Господне не токмо въ Македоніи и Ахаіи, но и во всяко мѣсто вѣра ваша, яже къ Богу, изыде*»[7]. Если верующие Христу веруют не кому-то иному из сущих, но Самому Богу, то как же Христос не будет Богом? А раз так, то Он не будет творением.

ИНОЕ. Как бы беседуя с кем-то, [Павел] говорит: «*Тіи бо о насъ возвѣщаютъ* (ἀπαγγέλλουσιν)[8], *каковъ входъ имѣхомъ къ вамъ, и како обратистеся къ Богу отъ идолъ, работати Богу живу и истинну*»[9]. Если, уйдя от первоначального заблуждения, бывшие язычники через веру во Христа обращаются к Богу, и если работающие Христу посредством хранения евангельских заповедей работают истинному Богу, то как же Сын не будет Богом по природе? Ибо это означает «истинный». А Бог по природе как будет творением?

---

1 *Кол.* 3: 2–4.
2 *Деян.* 17: 28.
3 *Кол.* 3: 9–10.
4 *Гал.* 4: 19.
5 *1 Кор.* 15: 49.
6 *Быт.* 1: 27.
7 *1 Фесс.* 1: 8.
8 В тексте PG «ἐπαγγέλλουσιν» (обещают), но это, по всей видимости, опечатка
9 *1 Фесс.* 1: 9.

ИНОЕ. «Сами бо вѣсте, братіе, входъ нашъ иже къ вамъ, яко не вотще бысть: но предпострадавше и досаждени бывше, якоже вѣсте, въ Филиппѣхъ, дерзнухомъ о Бозѣ нашемъ глаголати къ вамъ благовѣствованіе (τὸ εὐαγγέλιον) *Божіе со многимъ подвигомъ»*[1]. Вот, снова он прямо именует Христа Богом; Его ведь это Евангелие.

ИНОЕ, подобное сему. «Но быхомъ тиси посредѣ васъ; якоже доилица грѣетъ своя чада, тако желающе васъ, благоволихомъ подати вамъ не точію благовѣствованіе Божіе, но и душы своя»[2]. И снова, сразу же вслед за этим: «*Помните бо, братіе, трудъ нашъ и подвигъ: нощь бо и день дѣлающе, да не отяготимъ ни единаго отъ васъ, проповѣдахомъ вамъ благовѣствованіе Божіе*»[3].

ИНОЕ. «Сего ради и мы благодаримъ Бога непрестанно, яко пріемше слово слышанія Божія отъ насъ, пріясте не аки слово человѣческо, но, якоже есть воистинну, слово Божіе, еже и дѣйствуется въ васъ <75. 492> *вѣрующихъ»*[4]. Если у блаженных апостолов речь шла о вере во Христа, согласно сказанному Павлом: «*Не судихъ бо вѣдѣти что въ васъ, точію Іисуса Христа, и Сего распята*»[5], и словом Божиим они зовут проповедь о Нем, то кто будет столь смел, чтобы дерзнуть называть творением Того, Кого апостольские уста именуют Богом, и рискованно противоречить [мужам], глаголющим Духом?

Из Второго послания к Фессалоникийцам

«*Вѣренъ же есть Господь, Иже утвердитъ васъ и сохранитъ отъ лукаваго*»[6]. Если *вѣренъ есть* Спаситель, так как верными делает приступающих к Нему, укрепляя их посредством веры, то Он будет, конечно же, и Богом по природе, так как соделывает богами уповающих на Него. Ибо Верному принадлежит делать верными (πιστοποιεῖν), а Богу, соответственно, — обоживать (θεοποιεῖν); как, безусловно, и дело света состоит в том, чтобы освещать.

Из Послания к Евреям

«*Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ Сынѣ, Егоже положи*

---

[1] *1 Фесс.* 2: 1–2.
[2] *1 Фесс.* 2: 7–8.
[3] *1 Фесс.* 2: 9.
[4] *1 Фесс.* 2: 13.
[5] *1 Кор.* 2: 2.
[6] *2 Фесс.* 3: 3.

наслѣдника всѣмъ, Имже и вѣки сотвори»[1]. Показывая евангельское научение (παίδευσιν) лучшим данного через Моисея Завета и пророческой проповеди, [Павел] проводит различение, исходя из различия лиц. Итак, в древности, как он утверждает, слово [Божие] возвещалось отцам чрез пророков, а в последние времена — чрез Сына, имеющего над ними столь великое превосходство, что первые, не поднимаясь над уровнем служителей, возглашали: «*Сія глаголетъ Господь...*»; а второй, будучи облечен Владычним достоинством, говорит как Сын: «*Слышасте, яко рѣчено бысть древнимъ: не прелюбы сотвориши; Азъ же глаголю вамъ...*»[2] и так далее. Как же тогда будет в числе созданий Бог по природе; или как будет поставлен в ряду рабов Владыка всех? И если Он — *наслѣдникъ всѣмъ*, то Он является иным по отношению ко всем, коих Он и есть наследник. И если [Бог] *Имъ и вѣки сотвори*, то не может быть сотворенным *Сый прежде вѣкъ*[3], ибо ни одно из созданий не имеет бытия, которое бы было старше века, но [все они] сотворены во времени. Одному лишь Сыну присуще вневременное бытие с Отцом.

ИНОЕ. «*Аще бо глаголанное ангелы слово бысть извѣстно, и всяко преступленіе и ослушаніе праведное пріятъ мздовоздаяніе, како мы убѣжимъ, о толицѣмъ нерадивше спасеніи, еже начало пріемь глаголатися отъ Господа, слышавшими въ насъ извѣстися?*»[4] Здесь он очевидным образом пытается из различия лиц показать, какое преимущество имеет евангельская проповедь перед сенью Закона[5]. Ведь если, как говорит он, заповеданным чрез ангелов [законам] была присуща такая авторитетность (τὸ ἀξιόπιστον), что дерзающим нарушать их полагалось суровейшее <75. 493> наказание, то разве не настолько более заслуживает быть наказанным тот, кто окажется преступающим заповеданное чрез Сына, насколько Сын превосходит честью ангелов? Если же нужно обозреть и меру каждого, то одни, предстоя [престолу], поют и *суть служебніи дуси, въ служеніе посылаеми*[6]; а другой — воспевается вместе с Отцом, будучи сопрестольным Ему и со-царствующим, и приемлющим служение ангелов, согласно сказанному в Евангелиях: «*И се, ангели приступиша и служаху Ему*»[7]. Как же настолько превосходящий [ангелов], как Единородный, обрящется среди настолько уступающих [Ему]? Как сидящий [на престоле] вместе с Отцом [окажется] среди предстоящих; приемлющий служение — среди служащих; или среди подданных (ἐν τοῖς βασιλευομένοις) — облеченный царским достоинством?

---

1 *Евр*. 1: 1–2.
2 *Мф*. 5: 27–28.
3 *Пс*. 54. 20.
4 *Евр*. 2: 2–3.
5 *Евр*. 10: 1.
6 *Евр*. 1: 14.
7 *Мф*. 4: 11

ИНОЕ. Блаженный Павел, относя ко Христу сказанное в восьмом псалме, говорит: «*Что есть человѣкъ, яко помниши его, или сынъ человѣчь, яко посѣщаеши его?*[1] *Умалилъ еси его малымъ нѣчимъ отъ ангелъ: славою и честію вѣнчалъ еси его и поставилъ еси его надъ дѣлы руку Твоею, вся покорилъ еси подъ нозѣ его*»[2]. Затем он прибавляет: «*Внегда же покорити ему всяческая, ничтоже остави ему непокорено*»[3]. Итак, не Царем ли и Господом, и облеченным боголепной славой будем мы исповедовать Того, Кому *всяческая покорена*[4]? Как же Он не Бог? Как среди всех Тот, Кто *надъ всѣми*[5], и Кто настолько выше природы сотворенных, что те покорены и содержимы узами рабства, а Сей облечен свободным достоинством господства и все имеет под ногами [Своими], как и Сам Он негде говорит чрез одного из св. пророков: «*Небо престолъ Мой, земля же подножіе ногу Моею*»[6]?

ИНОЕ. «*Тѣмже, братіе святая, званія небаснаго причастницы, разумѣйте посланника и святителя исповѣданія нашего Іисуса Христа, вѣрна суща сотворшему Его, якоже и Моvсей во всмъ дому Его. Множайшей бо славѣ Сей паче Моvсеа сподобися, елико множайшую честь имать паче дому сотворивый его: всякъ бо домъ созидается отъ нѣкоего: а сотворивый всяческая Богъ*»[7]. Очевидно, что, научая тому, что не должно в равной мере почитать сотворенное и сотворившего, он отнюдь не позволяет ставить Сына в один ряд с творениями, ибо *множайшую,* — говорит он, — *честь имать паче дому сотворивый его.* А кто произвел тогда всё — пусть снова скажет сам [сказавший] о Сыне: «*Яко Тѣмъ создана быша видимая и невидимая, аще престоли, аще господствія, аще начала, аще власти: всяческая Тѣмъ и о Немъ создашася, и Той есть прежде всѣхъ*»[8]. Как же тогда среди творений Творец? И если среди всех находится и само время, как одно из всех, а *Той есть прежде всѣхъ,* то очевидно, что Сын старше и времени. Ведь *Имже,* — глаголет [Писание, — Бог] <75. 496> *вѣки сотвори*[9]. Как же Тот, Кто прежде веков, будет причислен к возникшим во времени? Ведь и всё, что ни сотворено в акте творения, то непременно будет и начавшим быть во времени, поскольку присносущие сохраняется за одной лишь Божественной и чистой природой, как ее исключительное свойство.

---

1 *Пс.* 8: 5.
2 *Евр.* 2: 6–8.
3 *Евр.* 2: 8.
4 *Евр.* 2: 8.
5 *Еф.* 4: 5.
6 *Ис.* 66: 2.
7 *Евр.* 3: 1–4.
8 *Кол.* 1: 16–17.
9 *Евр.* 1: 1–2.

ИНОЕ. «*И Моусей убо вѣренъ бѣ во всемъ дому Его, якоже слуга, во свидѣтество глаголатися имѣвшымъ; Христосъ же якоже Сынъ въ дому Своемъ, Егоже домъ мы есмы*»[1]. Из имен и результатов [действий] он производит сравнение превосходства и показывает различие сущностного, так сказать, качества, каковое есть у Христа в сравнении с Моисеем, и на примере его — со всеми сотворенными. Ибо [его] устремляется к этому выводу. Итак, если один — *якоже слуга*, а другой — *якоже Сынъ*; и один — как верный раб (οἰκέτης) в доме, а другой — как наследник, и не в доме, но над домом Своим, то как будет одного рода с ним Тот, Кто настолько отличен? А Тот, кто Моисею, имеющему сотворенную природу, не родственен, и к тому же не является его со-рабом, и ни с кем другим не может быть сопоставлен по логосу природы как единоприродный. Ибо сравнение [здесь производится] с сотворенными, а, конечно, не с Моисеем, хотя в данном случае и рассматривается лицо Моисея.

ИНОЕ, из той же области. Если все приведенное в бытие пребывает в рабстве у сотворившего [его] Бога, согласно поемому в Псалтири: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[2], а *сынове свободни суть*[3], по неложному слову Спасителя, то как допустить, что одной и той же природы с теми, кто по причине [их] сотворенности является рабами, будет Сын, свободный по причине [Своего] неизреченного рождения от Отца?

ИНОЕ, из той же области, на слова: «Егоже домъ мы есмы»[4]. Если это *Богъ* чрез пророков *рече*: «*Яко вселюся въ нихъ и похожду, и буду имъ Богъ, и тіи будутъ Мнѣ людіе*»[5], — то как мы ныне *домъ есмы* Сына, если Он не есть Бог по природе? Но мы молимся, как говорит Павел, *вселитися Христу во внутреннемъ человѣцѣ*[6], и домом Сына являемся и именуемся. Стало быть, Христос — Бог. А если так, то Он — не творение.

ИНОЕ. «*Блюдите, братіе, да не когда будетъ въ нѣкоемъ отъ васъ сердце лукаво, [исполнено] невѣрія, во еже отступити отъ Бога жива*»[7]. Во Христа [наша] вера, и за нее святым причитаются дары и бесконечная жизнь. Ибо этому научая нас, Он Сам негде говорит: «*Вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный*[8]». Итак, если отрекающийся от веры в Него и приобретающий *сердце лукаво отступаетъ отъ Бога жива*, то как же не Богом по природе является Сын? <75. 497> Или как, будучи тем же, что и Отец, Коего Он является Сыном,

[1] *Евр.* 3: 5–6.
[2] *Пс.* 118: 91.
[3] *Мф.* 17: 26.
[4] *Евр.* 3: 6.
[5] *2 Кор.* 16: 16; *Лев.* 26: 12.
[6] *Еф.* 3: 16–17.
[7] *Евр.* 3: 12.
[8] *Ин.* 5: 36.

Он будет созданием или творением, нося [в Себе] все отличительные и исключительные свойства Родившего? Ведь Отец — живой Бог, подобным же образом живой [Бог] и Сын.

ИНОЕ. «*Живо бо Слово Божіе и дѣйственно, и острѣйше паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ, и судително помышлениемъ и мыслемъ сердечнымъ. И нѣсть тварь неявлена предъ Нимъ, вся же нага и объявлена предъ очима Его*»[1]. Снова можно видеть Сына носящим [в Себе] эти отличительные свойства Отца и украшенным такими же благами, какими видится [украшенным] и Родивший Его. Итак, когда Бог и Отец очевидным образом носит [в Себе] всё и всё беспрепятственно обозревает, и так же зрит *сердца и утробы*[2], и поэтому говорит то: «*Кто сей скрываяй отъ Мене совѣтъ?*»[3], то: «*Богъ приближаяйся Азъ есмь, глаголетъ Господь, а не Богъ издалеча. Аще утаится* от Меня *кто въ сокровенныхъ?*»[4], и Павел тем, что он сказал, свидетельствует, что все это присуще также и Сыну. Затем и Слово Отца — Живого, потому что Он есть [сама] Жизнь — [Павел] называет Живым, так как и Он по природе является Жизнью. Итак, когда все, что справедливо принадлежит Отцу по природе, по природе и сущностно пребывает также и в Сыне, то кто, называя Его творением, не будет повинен в ужасном преступлении хулы? Ибо как не будут единоприродны друг другу принадлежащие к одной и той же природе и обладающие одной и той же сущностной энергией?

ИНОЕ. «*Вѣрою разумѣваемъ совершитися вѣкомъ глаголомъ Божіимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти*»[5]. Если ни одно из творений не имеет предвечного бытия, а Божественным глаголом, т. е. Богом Словом и Сыном, и сами века, как мы веруем, *совершишася*, то необходимо исповедовать, что Он существует и прежде веков. Ибо, пребывая в бытии и существуя (ὢν καὶ ὑπάρχων) прежде них, Он приводит в бытие некогда не существовавшие века. Как же будет среди созданий Создатель? Как, опять же, среди тех, кто под временем, [будет] Творец времен и носитель одному лишь Богу и Отцу подобающего присно-бытия?

ИНОЕ. «*Благотворенія же и общенія не забывайте: таковыми бо жертвами благоугождается Богъ*»[6]. Посмотри снова, как Павел здесь называет Сына Богом. Ибо если Он есть *приводяй все твореніе на судъ*[7] и *воздаяй комуждо*

---

1 *Евр.* 4: 12–13.
2 *Пс.* 7: 10; *Откр.* 2: 23.
3 *Иов.* 38: 2.
4 *Иер.* 23: 23–24.
5 *Евр.* 11: 3.
6 *Евр.* 13: 16.
7 *Еккл.* 12: 14.

по дѣломъ его[1], и приемлет поэтому благотворящих ближнему [своему], говоря [им]: «*Пріидите, благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взалкахся бо, и дасте Ми ясти: возжадахся, и напоисте Мя*»[2], то как же не будет Богом так называемый неложными глаголами святых и приемлющий жертвы <75. 500> благотворящих, и воздающий каждому подобающую ему награду, и в Небесное Царствие отсылающий лик святых?

Из Первого послания к Тимофею

«*Павелъ, посланникъ Іисусъ Христовъ по повелѣнію Бога Спаса нашего и Господа Іисуса Христа упованія нашего, Тимоѳею присному чаду въ вѣрѣ*»[3] Вот, Павел утверждает, что воспринял служение апостольства *по повелѣнію Бога Спаса нашего.* Но посмотрим, исследуя божественное Писание, не Христос ли был повелевший ему. Итак, когда он, гнавший учеников, устремился, как написано, из Иерусалима в Дамаск и был на середине пути, явился ему Христос, говоря: «*Савле, Савле, что Мя гониши?*»[4] И на вопрос Павла: «*Кто еси, Господи?*» сказал: «*Азъ есмь Іисусъ, Егоже ты гониши.* Но *востани и вниди во градъ, и речется ти, что ти подобаетъ творити*»[5]. А что еще ему было сказано — мы найдем в «Деяниях Апостолов»: «*Служащымъ же имъ Господеви и постящымся, рече Духъ Святый: отдѣлите Ми Варнаву и Савла на дѣло, на неже призвахъ ихъ*»[6]. Затем снова написано о них: «*Сія убо, послана бывша отъ Духа Свята, снидоста въ Селевкію, оттуду же отплыста въ Кипръ, и бывша въ Саламинѣ, возвѣщаста слово Божіе въ сонмищихъ Іудейскихъ*»[7]. Видишь, как *по повелѣнію Спаса нашего* он Святым Духом посылается проповедовать? Итак, когда он называет Его и Богом, и Спасителем, и Упованием нашим, как не весьма нечестиво будет называть Сына творением? Ведь если так, то и мы окажемся служащими созданию и созданием спасенными, и на создание имеющими надежду, и тогда мы ничем не лучше служащих твари.

ИНОЕ. «*Праведнику законъ не лежитъ, но беззаконнымъ и непокоривымъ*»[8]. Затем, присовокупив к этим еще и другие худые вещи, он заключает «*и аще что ино здравому ученію противится, по благовѣстію славы бла*

[1] *Пс.* 61: 11.
[2] *Мф.* 25: 34–35.
[3] *1 Тим.* 1: 1–2.
[4] *Деян.* 9: 4.
[5] *Деян.* 9: 5–6.
[6] *Деян.* 13: 2.
[7] *Деян.* 13: 4–5.
[8] *1 Тим.* 1: 9.

женнаго Бога, еже мнѣ увѣрено бысть»[1]. Итак, чье же Павлу было вверено благовестие? Чьим же он является проповедником и апостолом, если не Спасителя нашего Христа, Которого он, именуя Его блаженным Богом, никому не позволяет называть сотворенным? Как, в самом деле, будет Богом [что-то] сотворенное и новое? Ведь если все созидаемое и имеющее сотворенную сущность из небытия призвано в бытие, то как же оно не ново? Но таковое — не Бог, ибо Божественное Писание говорит: «*Не будетъ тебѣ богъ новъ*»[2]. Поскольку же Сын — Бог, то, значит, Он не нов. А если так, то и не творение. А что благовестие Спасителя нашего было вверено блаженному Павлу Самим [Христом] — это опять же он сам показывает в <75. 501> последующих [строках], присовокупляя [к сказанному ранее]: «*Благодарю укрѣпляющаго мя Христа, яко вѣрна мя непщева, положивъ въ службу, бывша мя иногду хулника и гонителя и досадителя. Но помилованъ быхъ, яко невѣдый сотворихъ въ невѣрствіи*»[3].

ИНОЕ. «*Вѣрно слово и всякаго пріятія достойно, яко Христосъ Іисусъ пріиде въ міръ грѣшники спасти, отъ нихже первый есмь азъ. Но сего ради помилованъ быхъ, да во мнѣ первѣмъ покажетъ Іисусъ Христосъ все долготерпѣніе, за образъ хотящихъ вѣровати Ему въ жизнь вѣчную*»[4]. Если верою во Христа мы спасаемся и делаемся причастниками вечной жизни, будучи разрешаемы от ига смерти, то как же не Бог по природе Сын, Который и жизнь подает, как Сам являющийся Жизнью по природе, и спасает, как Бог, Который один способен делать это и поэтому говорит: «*Азъ* есмь *Богъ спасаяй* тя, *и нѣсть развѣ Мене*»[5]. И ведь в самом деле и воистину *не ходатай, ниже ангелъ, но Самъ Господь спасе насъ*[6], некогда чрез пророков обещавший спасти, а во время пришествия [Своего] уже Себя Самого показывающий присутствующим, и потому вопиющий: «*Самъ глаголяй ту есмь. Коль красны на горахъ ноги благовѣствующихъ миръ!*»[7] Ибо Он, *пришедъ, благовѣсти миръ вамъ, дальнимъ и ближнимъ*[8], по слову Павла.

ИНОЕ. «*Царю же вѣковъ, нетлѣнному, невидимому, единому премудрому Богу, честь и слава во вѣки вѣковъ. Аминь*»[9]. Если Царем веков является Сын, как присно и бесконечно управляющий [всем] и сами века сотворивший, то Его, стало быть, [Павел] называет и Богом — нетленным и невидимым. А имею-

---

[1] *1 Тим.* 1: 10–11.
[2] *Пс.* 80: 10.
[3] *1 Тим.* 1: 12–13.
[4] *1 Тим.* 1: 15–16.
[5] *Ис.* 43: 11.
[6] *Ис.* 63: 9.
[7] *Ис.* 52: 6–7.
[8] *Еф.* 2: 17.
[9] *1 Тим.* 1: 17.

10 Зак. 3023

щий в Себе по природе и сущностно все исключительные [свойства] Отчей сущности как может быть по отношению к Нему иносущным, а не единоприродным и [сущим] из Него, когда нет никакого резона, который бы позволял отличительным свойствам Божества быть присущими созданиям? А что Царем веков является Сын — об этом нам свидетельствует и сам архангел Гавриил, говорящий о Нем Святой Деве: «*Сей будетъ велій, и Сынъ Вышняго наречется, и дастъ Ему Господь Богъ престолъ Давида, отца Его, и воцарится въ дому Іаковли во вѣки, и царствію Его не будетъ конца*»[1].

ИНОЕ. Павел, повелев своему ученику за всех *творити молитвы*[2] и за царей, *иже во власти суть*[3], прибавляет: «*Сіе бо добро и пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ, Иже всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити*»[4]. Следовательно, если Бог есть Спаситель всех, а спасаемся мы, познавая истину <75. 504>, а истина — Христос, то Он, стало быть, есть Бог и Спаситель. А если так, то как же Сын — не Бог по природе? Как Тот, Кто по природе Сын, может быть причислен к творениям? Это одновременно абсурдно и хульно. Следовательно, Сын — не творение, а скорее Бог и Спаситель от Спасителя и Бога Отца.

ИНОЕ. «*Единъ бо есть Богъ, и единъ ходатай* (μεσίτης) *Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ, давый Себе избавленіе за всѣхъ*»[5]. Если Иисус Христос является посредником между Богом и человеками, не соединяясь сущностно и по природе с Богом и человеками, а лишь примиряя и сдруживая отступивших от взаимного общения, т. е. человеков и Бога, то почему же апостол говорит, что Он один [такой]? Ведь и другие многие из числа святых удостоились такого служения; и сам он первый, взывая: «*Молимъ по Христѣ: примиритеся съ Богомъ*»[6], сделался посредником (μεσίτης); и блаженный Моисей, послуживший преподанию сынам Израилевым закона от Бога. Посредником был и всемудрый Иеремия, говорящий Богу как бы о сущих из рода Израилева: «*Помяни стоявшаго мя предъ Тобою, еже глаголати за нихъ*»[7]. Но и каждый из св. пророков обретается делавшим это. Как же *единъ ходатай* Христос, если не что-то необычное в Нем? Но Он — *единъ*, как Павел справедливо говорит [о Нем]. Значит, не обычным образом и не подобно прочим [Христос является посредником], и необходимо сказать, как [именно Он им является]. Итак, поскольку лежащее посередине (κατὰ μέσου κείμενον) между некими двумя [субъектами], краями

[1] *Лк.* 1: 32–33.
[2] *1 Тим.* 2: 1.
[3] *1 Тим.* 2: 2.
[4] *1 Тим.* 2: 3–4.
[5] *1 Тим.* 2: 5–6.
[6] *2 Кор.* 5: 20.
[7] *Иер.* 18: 20.

своими соприкасается с обоими, связывая разделенное в единство, а *ходатай* (μεσίτης) *Бога и человѣковъ* есть *Христосъ*, то очевидно, что Он по природе соединяется с Богом как Бог, и с человеками — как человек. *Той бо есть миръ нашъ*[1], посредством уподобления нам связавший человеческую природу в единство и общение с Божественной сущностью. Ибо как иначе мы обретаемся *божественнаго причастницы естества*[2]? Следовательно, если [Сын] есть Бог по природе, Богу по природе и Отцу соприродный и единосущный, то как Он может быть созданием или творением, когда это будет весьма абсурдно?

ИНОЕ. «Вѣрно слово и всякаго пріятія достойно. На сіе бо и труждаемся и поношаеми есмы, яко уповахомъ на Бога жива, Иже есть Спаситель всѣмъ человѣкомъ, паче же вѣрнымъ»[3]. Блаженный Псалмопевец, Духом Святым видя будущее и поучаясь благодати пришествия Спасителя нашего, возгласил, как бы взывая к Нему: «*Упованіе всѣхъ концевъ земли и сущихъ въ мори далече*»[4]. Итак, поскольку Христос есть упование всех, и на Него все мы, верующие, вознадеялись, а Павел называет Его Богом живым, зная Его таковым по природе, то как же и Он будет одним из сотворенных, <75. 505> а не, скорее всего, живым Сыном от живого Отца, так как на Него естественным образом переходит отличительное свойство Родившего?

ИНОЕ. «Завѣщаваю ти предъ Богомъ, оживляющимъ всяческая, и Христомъ Іисусомъ свидѣтелствовавшимъ при Понтійстѣмъ Пилатѣ доброе исповѣданіе: соблюсти тебѣ заповѣдь нескверну и незазорну, даже до явленія Господа нашего Іисуса Христа, еже во своя времена явитъ блаженный и единъ сильный, Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, единъ имѣяй безсмертіе и во свѣтѣ живый неприступнѣмъ»[5]. Сам, стало быть, Христос *во своя времена* явит Свое пришествие, или, скорее, Его Отец. Итак, если мы Самого [Отца] называем являющим Христа, то как Тот, Чья крайняя слава засвидетельствована таковыми природными достоинствами, будет считаться сотворенным? Ведь тогда таким же образом и на каждое из сотворенных потенциально распространится то, что приличествует лишь Божественной природе. И ничего тогда не останется в ней необыкновенного, если, в самом деле, и сотворенным могут быть присущи по природе те [качества], которые суть отличительные особенности лишь ее [т. е. Божественной природы] одной. Но у сотворенных нет ничего общего с Творцом в плане божественности, а Господу присущи все отличительные особенности Отца, и природа Божества в Нем описывается [этими свойствами], и, значит, Он не будет одним из творений. А если Отец явит

---

[1] *Еф.* 2: 14.

[2] *2 Петр.* 1: 4.

[3] *1 Тим.* 4: 9–10.

[4] *Пс.* 64: 6.

[5] *1 Тим.* 6: 13–16.

пришествие Сына, и, скорее, к Нему прилагает глашатай истины [т. е. Павел] список боголепных достоинств, то как, при том что один лишь Отец имеет бессмертие, имеет его и Сын? Ведь Он говорит: «*Азъ есмь животъ*»[1]. Но Он явно не чужд Отчей сущности, и не вышел [за ее пределы], приобретя некую чужеродную и чуждую [по отношению к Богу] отличительную особенность, подобно сотворенным, а пребывает и является неизменным образом Родившего, и поэтому Он — не сотворенный, а *Богъ отъ Бога*, и *Свѣтъ отъ Свѣта*[2], и так же Жизнь от Жизни. Стало быть, Он не есть творение или создание, как говорят некоторые, невоздержанные на язык.

Из Второго послания к Тимофею

«*Не постыдися убо свидѣтелствомъ Господа нашего Іисуса Христа, ни мною юзникомъ Его: но спостражди благовѣствованію по силѣ Бога, спасшаго насъ и призвавшаго званіемъ святымъ*»[3]. Вот снова он без обиняков именует Сына Богом и Спасителем. Ибо это Он является призывающим нас, говоря: «*Пріидите вси ко Мнѣ, труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы*»[4]. Как же Он будет сотворенным, если Он воистину есть и Бог, и Спаситель? Ибо мы не творением, но одним лишь Богом спасены.

Из Послания к Титу

«*Явися бо благодать Божія спасителная всѣмъ человѣкомъ, наказующи насъ, да отвергшеся нечестія и мірскихъ похотей, цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ,* <75. 508> *ждуще блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа*»[5]. Если Христос есть упование всех, а также *великій Богъ и Спаситель*, то как не весьма злочестивы и безумны называющие Сына творением и держающие причислять к рабам Того, Кому присуще все то, что подобает одной лишь Божественной природе, и благодаря чему она воистину познается таковой?

ИНОЕ. Если, по слову пророка, *благословенъ человѣкъ, иже надѣется на Господа, и будетъ Господь упованіе его*[6], то всяко будет справедливо и обратное: чуждым всякого благословения будет тот, кто не имеет упования на Бога. Итак, если Сын — создание и творение, то, значит, Он есть раб, а не Господь, но

[1] *Ин.* 11:25.
[2] Символ веры.
[3] *2 Тим.* 1:8–9.
[4] *Мф.* 11:28.
[5] *Тит.* 2:11–13.
[6] *Иер.* 17:7.

природе. Как же тогда, согласно св. Псалмопевцу, *благословени мы Господеви*[1], имея надежду на Него[2]? Как же и сам Павел будет говорить истину, утверждая: «*Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, благословивый насъ всяцѣмъ благословеніемъ духовнымъ*»[3]? Итак, Сын есть Господь по природе. А если так, то Он — не творение. Ведь о творениях говорится: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[4].

Из Деяний [Апостолов]

«*Прошедше же Фригію и Галатійскую страну, возбранени быша отъ Святаго Духа глаголати слово во Асіи. Пришедше же въ Мисію, покушахуся въ Виѳинію поити, и не остави ихъ Духъ Іисусовъ*»[5]. Вот, здесь он снова прямо назвал Дух Святой Духом Иисуса. Итак, коль скоро Дух Отца есть [одновременно] и Дух Сына, то как не будет по природе Богом Тот, Кто сущностным образом обладает всеми отличительными и исключительными свойствами Того, Кто по природе является Богом и Отцом? Впрочем, вдобавок к этому нужно рассмотреть и следующее. Если сущий по природе в Боге Святой Дух был когда-либо назван [в Писании] духом ангела, например, или иной какой разумной силы, то пусть тогда будет поставлен в один ряд с творениями и Сын, как не имеющий пред ними никакого преимущества, хотя бы Его дух и назывался Духом Святым. Если же это относится к одному лишь сущему по природе Сыну, то как может быть родственен прочим Тот, Кто настолько их превосходит, что один лишь обладает боголепным достоинством Отеческой природы и относящееся к сущности имеет общим со Своим Родителем?

ИНОЕ. «*Въ полунощи же Павелъ и Сила молящася пояста Бога: послушаху же ихъ юзницы. Внезапу же трусъ бысть велій, яко поколебатися основанію темничному: отверзошася же абіе двери вся, и всѣмъ юзы ослабиша. Возбуждься же темничный стражъ и видѣвъ отверсты двери темницы, извлекъ ножъ, хотяше себе убити, мня избѣгшия юзники. Возгласи же гласомъ веліимъ Павелъ глаголя: ничтоже сотвори себѣ зла, вси бо есмы зде. Просивъ же свѣщи вскочи, и трепетенъ бывъ, припаде къ Павлу и Силѣ, и изведъ ихъ вонъ, рече: господіе, что* <75. 509> *ми подобаетъ творити, да спасуся? Она же рекоста: вѣруй въ Господа Іисуса, и спасешися ты и весь домъ твой. И глаголаста ему слово Господне, и всѣмъ, иже въ дому*

---

1 *Пс.* 113: 23.

2 Ср.: *Пс.* 39: 5; 77: 7.

3 *Еф.* 1: 3.

4 *Пс.* 118: 91.

5 *Деян.* 16: 6–7. В славянском и русском переводах Деяний отсутствует слово «*Іисусовъ*».

его. И поемь я въ тойже часъ нощи, измы отъ ранъ и крестися самъ и свои ему вси абіе: введъ же я въ домъ свой, постави трапезу и возрадовася со всѣмъ домомъ своимъ, вѣровавъ Богу»[1]. Уверовавший по увещанию апостолов в Господа Иисуса, как поверивший *Богу возрадовася со всѣмъ домомъ своимъ, вѣровавъ*. Но если Сын на самом деле был творением и созданием, согласно нечестивым речам еретиков, то почему темничный страж не был направлен апостолами к истинному вéдению, услышав [от них]: «Не в Бога, о человек, ты уверовал, но в нечто от созданий и сотворенных»? Но мы не видим их говорящими это, но он был, скорее, весьма им приятен, как наилучшим образом расположенный и имеющий истинное суждение о вере. И как уже всем не ясно, что Сын — Бог по природе? А будучи таковым, как Он может быть созданием и творением?

Из Послания Иакова

«*Іаковъ, Богу и Господу Иисусу Христу рабъ, обѣманадесяте колѣнома, иже въ разсѣяніи, радоватися*»[2]. Здесь глашатай истины называет Иисуса Христа Богом и Господом, зная Его таковым по природе. И как настолько дерзок ум инославных, чтобы Сына, от природы имеющего это [достоинство], считать сотворенным или созданным? Ибо они полагают не свободным от укоризны и Бога, и Отца, по природе являющегося и Господом, каковым является и Сын, если вообще допускают, что истинный Бог может быть сотворенной сущности. Но это абсурдно и представляется несущим в себе неприкрытое нечестие[3]. Следовательно, Сын — не создание, а, скорее, Он сущностным образом Бог и Господь, как и Отец, из Которого Он родился.

ИНОЕ. «*Братіе моя, не на лица зряще имѣйте вѣру Господа нашего Іисуса Христа славы*»[4]. Где-то у св. пророков Бог говорит: «*Славы Моея иному не дамъ*»[5]. Как же тогда будет Господом славы Сын, если Он в действительности инородный и чужд сущности Отца? Ибо ничто не будет облечено одному лишь Богу подобающей славой, если только оно является тварным. Но Сын есть Господь славы, ибо не лжет Дух истины, глаголющий сие во святых. Стало быть, не сотворенный, но, скорее, образ и начертание Отца, Который есть Господь славы. А о Том, Кому по природе присущи все характерные особенности Отца, но

---

[1] *Деян*. 16: 25–34.

[2] *Иак*. 1: 1.

[3] В тексте: «καὶ γυμνὴν ἔχων φαίνεται τὴν εὐσέβειαν», однако мы полагаем, что здесь ошибка переписчика, и вместо «εὐσέβειαν» нужно читать «ἀσέβειαν», как это и в латинском переводе: «et meram impietatem in se habet».

[4] *Иак*. 2: 1.

[5] *Ис*. 42: 8.

справедливости должно быть сказано, вместе с прочим, что Он есть и Господь славы.

Из Послания Петра

«*Старцы иже въ васъ молю, яко старецъ сый и свидѣтель Христовымъ страстемъ, иже и хотящей славѣ явитися общникъ* <75. 512>: *пасите еже въ васъ стадо Божіе*»[1]. Здесь опять Петр мудро называет Сына Богом, зная Его таковым по природе, ибо он не лжет. Ведь, услышав от Спасителя нашего Христа: «*Симоне Іонинъ, любиши ли Мя? Паси агнцы Моя*»[2], и паки: «*Паси овцы Моя*»[3], он и сам дает подобную заповедь, стадом Божиим именуя [овец] Спасителя, как свыше — от Отца, а не от плоти и крови — получивший знание Божественной тайны[4]. А если Сын есть Бог по природе, то как Он будет созданием или творением?

ИНОЕ. Показывая, что различие между Творцом и творением безмерно и несравнимо, Псалмопевец восклицает: «*Той сотвори насъ, а не мы; мы же людіе Его и овцы пажити Его*»[5]. В способности же творить и созидать распознается Божественная и владычествующая природа, а в том, чтобы быть тварными и приведенными в бытие, — рабская и сотворенная. Поскольку же Сын есть Создатель всех, то не будет одним из всех, и не поставится в ряду сотворенных Тот, Кого способность созидать показывает иноприродным по отношению к твари, и Кто превзошел меру раба, так что пребывает и в пределах владычествующей сущности.

Из Послания Иоанна

«*Пишу вамъ*, — говорит он, — *отцы, яко познасте Сущаго отъ начала* (τὸν ἀπ' ἀρχῆς)»[6]. Если ни одно из творений [не существует] *отъ начала* или *въ началѣ*[7], потому что всё во времени призвано к становлению, а Сын, Которого и познали те, к которым [обращено настоящее] слово, был от начала, то как будет из числа творений Тот, Кто не таков, как они?

---

1 *1 Петр.* 5: 1–2.
2 *Ин.* 21: 15.
3 *Ин.* 21: 16–17.
4 *Мф.* 16: 17.
5 *Пс.* 99: 3.
6 *1 Ин.* 2: 13. В славянском переводе: «*Безначалнаго*».
7 *Ин.* 1: 1.

ИНОЕ. Отметаяйся Отца и Сына отметается, и *отметаяйся Сына, ни Отца имать*[1]. Отметаться Сына кто-либо будет не иначе, как тем, что называет Его творением и устраняет от единосущия с Отцом; и обратно, исповедует [Его], сохраняя за ним [Его] подлинное и истинное достоинство Сыновства и не лишая Его природного подобия по отношению к Отцу. Следовательно, все, что ни говорится об Отце, то всяко говорится и о Сыне, за исключением разве лишь того, что Он есть Отец. И все, что ни определяется о Сыне, будет иметь силу и относительно Отца, опять за исключением лишь того, что Он является Сыном. Как Отец — Бог по природе, Вседержитель, Создатель, Господь, Царь, Нетленный, Бессмертный, Жизнь, не имеющий начала бытия, но и не из небытия в бытие приведенный, так и Сын — все то же самое [без какого-либо] отличия. Если же ты соглашаешься с тем, что это присуще Отцу и исповедуешь Его таковым, но отвергаешь Самого Сына, называя Его творением и низводя Творца в ряд созданий, то лишишь всего этого и Отца, невежественно осуждая Сына и говоря, что чужд боголепного достоинства Образ <75. 513> Родившего, смотря на Который, мы созерцаем природу Отца, — согласно Им Самим сказанному ученикам: «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[2]. Следовательно, коль скоро Отец пребывает несотворенным, несотворенным подобает быть и Сыну. Несотворенным (ἀγένητον) же я называю то, что не сотворено (τὸ μὴ πεποιημένον).

ИНОЕ. «И видѣхомъ, и свидѣтелствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ животъ вѣчный, иже бѣ у Отца и явися намъ»[3]. Св. Писанием часто прилагается к Богу имя «век», как упраздняющее возникновение во времени применительно к Божественной и беспримесной природе, которой одной сущностно присуща несотворенность. Итак, если *вѣчный бѣ животъ* от Бога и Отца, т. е. Сын, то как Он будет сотворенным, согласно безрассудному мнению некоторых? Ведь вообще [все] сотворенное — не вечно.

ИНОЕ. «Вѣмы же, яко Сынъ Божій пріиде и далъ есть намъ разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ во истиннѣмъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ: Сей есть истинный Богъ и животъ вѣчный»[4]. Что снова скажут любящие придираться еретики на эти неложные и точные слова святого? Если Сын — истинный Бог, то, значит, Он сущностным образом является таковым, а не по благодати, как и создания. А если Бог по природе был, по их мнению, сотворен, то вовсе ничего нет в Отце исключительного, хотя бы Он и звался Богом по природе. Ибо раз уж [что-либо] созданное или тварное, то оно, хотя бы еще и не явилось сотворенным, никоим образом не избежит причины сотворения, коль скоро ему от природы свойственно быть творимым. Так что пора бы уже [им] «но

[1] *1 Ин.* 2: 22 – 23.
[2] *Ин.* 14: 9.
[3] *1 Ин.* 1: 2.
[4] *1 Ин.* 5: 20.

чтить» и Самого Отца [наименованием сотворенного][1]. Но Божественная и беспримесная природа не допускает [применения к ней] понятия «сотворенность»; и Сын является этим [т. е. Божественной природой]. Стало быть, Он — не тварный, а скорее несотворенный (οὐκ ἄρα ποιητὸς, ἀγένητος δὲ μᾶλλον), как по природе *Богъ* и *истинный и животъ вѣчный.*

Из Послания Иуды

«*Воспомянути же вамъ хощу, вѣдущымъ и вамъ единою вся, яко Іисусъ люди отъ земли Египетскія спасе, послѣди невѣровавшыя погуби*»[2]. Если, согласно предложенным словам святого, *Іисусъ спасе люди отъ Египта*, то что Он, стало быть, говорящий иерофанту Моисею: «*Азъ есмь Сый*[3]; *слышя слышахъ*[4] *стенаніе людій Моихъ, иже во Египтѣ, и снидохъ изъяти ихъ*[5]». Итак, если действительно *Он есть Сый*, то как Он может быть [одновременно] и сотворенным (γενητός)? Ибо тогда Он уже больше не *Сый*, но сотворенный (πεποιημένος). Но Христос не лжет. Ибо Он есть Сый и присно сущий (ὢν γάρ ἐστι καὶ ὑπάρχων ἀεὶ); следовательно, Он не обретается сотворенным (πεποιημένος), ни получившим в удел начало бытия во времени, подобно творениям.

Из Евангелия от Матфея

«*Іосифе, сыне Давидовъ, не убойся пріяти Маріамъ жены твоея: рождшеебося въ Ней, отъ Духа есть Свята. Родитъ же Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ: Той бо спасетъ* <75. 516> *люди Своя отъ грѣхъ ихъ*»[6]. Если Сын спасает Свой народ и оставляет грехи, как Господь Закона и Бог, то кто причис-

---

[1] В греческом тексте читаем: «ὥρα τοίνυν καὶ εἰς αὐτὸν εὐσεβεῖν* τὸν Πατέρα» (астериксом слово «εὐσεβεῖν» выделено издателем), но по смыслу здесь больше подходит противоположное ему — «ἀσεβεῖν», т. е. «нечествовать», как это место и читается в латинском переводе: «sequitur ergo, in ipsum Patrem impios esse». Выше уже встречалась подобная подмена (см. прим. 3 на с. 289). Если исключить систематическую ошибку переписчика, то остается предположить, что св. отец иронически употребил слово в противоположном значении, что мы и выразили кавычками и добавленными в скобках словами.

[2] *Иуд.* 1: 5. В тексте Писания вместо «Ἰησοῦς» стоит «ὁ κύριος»; а в славянском переводе вместо «вся» (*πάντα*) — «*сія*».

[3] *Исх.* 3: 14.

[4] *Иер.* 31: 18

[5] *Деян.* 7: 34.

[6] *Мф.* 1: 20–21.

лит к творениям Того, Кто подходит под определения Божества и Сам является по природе Богом? Думаю, что любой скажет и согласится, что одному лишь Богу принадлежит владеть людьми, как Владыке и Царю.

ИНОЕ. «*Сіе же все бысть, да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ, глаголющимъ: се, Дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ, еже есть сказаемо: съ нами Богъ*»[1]. Если не Богом по природе был Сын, Он не был бы наречен «*Съ нами Богъ*», что и произошло, когда Он родился от Жены, восприняв наше подобие. И вовсе не ангела это изобретение, ни иного кого из сотворенных, но [Сам] Отец так наименовал Сына, и это свидетельствует св. пророк, говоря о божественном Порождении: «*И призовутъ имя Его новое, имже Господь наименуетъ е*»[2]. Ибо воистину новое для Сына имя — «Эммануил», т. е. «С нами Бог». Ведь прежде Своего явления в мире с плотью Он был и звался просто Богом, а после рождения от Девы — уже не только Бог, но «*съ нами*», т. е. вочеловечившийся Бог. Итак, когда Отец именует Своего Сына Богом, пусть устыдятся нечестиво и невежественно говорящие, будто Он сотворен. Ибо Бог по природе — не творение.

ИНОЕ. «*Слышасте, яко речено бысть древнимъ: не убіеши: иже бо аще убіетъ, повиненъ есть суду. Азъ же глаголю вамъ, яко всякъ гнѣваяйся на брата своего всуе повиненъ есть суду*»[3]. Выслушай же здесь еще такое рассуждение и хорошенько рассмотри со всех сторон, не покажется ли тебе, что я говорю правильно: поскольку законополагать прилично одному лишь Царю, то никому из сущих Бог не позволяет прилагать что-либо к предписанному Им через Моисея. Ибо Он говорит: «*Къ тѣмъ нѣсть приложити и отъ тѣхъ нѣсть отъяти*»[4]. Если же Спаситель отъял меньшее и приложил большее и совершеннейшее, то, значит, как Бог и Господь Закона Он это делает, а в противном случае, — если это не так, — всяко не был бы свободен от беззакония расторгший заповедь. Но истинно написанное: «*Яко грѣха не сотвори*»[5]. Значит, как Бог Он отменил первую заповедь, и со властью вводит вместо нее вторую. Это, по-видимому, и означают слова: «*Азъ же глаголю вамъ*». Как же будет сотворенным или созданным законополагающий как Бог по природе и поэтому не могущий быть новым?

ИНОЕ. «*Аще бо отпущаете человѣкомъ согрѣшенія ихъ, отпуститъ и вамъ Отецъ вашъ* <75. 517> *Небесный. Аще ли не отпущаете человѣкомъ согрѣшенія ихъ, ни Отецъ вашъ отпуститъ вамъ согрѣшеній вашихъ*»[6].

---

1 *Мф.* 1: 22–23.
2 *Ис.* 62: 2.
3 *Мф.* 5: 21–22.
4 *Еккл.* 3: 14.
5 *1 Петр.* 2: 22.
6 *Мф.* 6: 14–15.

[Итак,] при том что это Бог и Отец отпускает грехи и прощает виновного в беззакониях, имеет власть это даровать и делать и Сын. Ведь и Спаситель негде говорит кому-то: «*Чадо, отпущаются ти грѣси твои*»[1]. Итак, когда мы видим Сына получившим такую власть, какую имеет и Отец, то как потерпим называющих Его иноприродным и чуждым нечестивых еретиков, ни в одном из сотворенных не могущих показать пребывающей одному лишь Богу подобающую власть?

ИНОЕ. «*Не можетъ древо добро плоды злы творити, ни древо зло плоды добры творити*»[2]. Это определение нашего Спасителя, [выводимое] из одного [примера] в отношении всех (ἐξ ἑνὸς κατὰ πάντων), в высшей степени истинно. Рассмотрим же в точности смысл сказанного, и пусть вопрос будет исследован применительно уже к самой Божественной сущности. Итак, уступающее чему-либо в некотором роде благ, по сравнению с этим превосходящим [его] — не добро, потому что оно не подобно и не равно ему. А поскольку несотворенное — весьма добро, то сотворенное оказывается в худшем положении, и по сравнению с ним — не добро. Как будет сотворенный плод от несотворенного растения, если только мы веруем, что Отец является несотворенным? Ведь если *не можетъ древо добро плоды злы творити*, а Бог и Отец — *древо добро* в том числе и потому, что Он не сотворен, то как и почему [произросший] от Него Плод будет сотворенным, и поэтому узрится худым, так как исказил благородство Родившего Его? Но, конечно, добр Плод, как, без сомнения, [добро] и Растение. Так что Сын не будет искажать благородство Отца, показываясь сотворенным из несотворенного. Но Он будет несотворенным, как и Отец. А если так, то как Он будет творением или созданием, как о Нем неразумно мудрствуют еретики?

ИНОЕ. «*И се, прокаженъ, пришедъ, кланяшеся Ему, глаголя: Господи, аще хощеши, можеши мя очистити. И простеръ руку Іисусъ, коснуся ему, глаголя: хощу, очистися. И абіе очистися ему проказа*»[3]. От [Божественной] власти [происходит сей] дар; [поистине это] Владычное повеление. Как же среди рабов, как сотворенный, Сын, одним лишь пожеланием могущий все совершать и потому носящий в Себе Божеское достоинство и отличительное свойство Родившего? Ибо написано о Боге и Отце, что Он *вся елика восхотѣ, сотвори*[4], так что Божественным изволением дела [рук Его] сразу же осуществляются и одним мановением призываются в бытие. А обладающий силой и властью Своего Отца как может быть по отношению к Нему иноприродным через то, чтобы Ему быть сотворенным, тогда как Оного природа не такова? Ибо имеющим одну и ту же энергию всегда свойственно быть и одной и той же сущности, а инопри-

[1] *Мф*. 9: 2; *Мк*. 2: 5.
[2] *Мф*. 7: 18.
[3] *Мф*. 8: 2–3.
[4] *Пс*. 113: 11.

родность в них — невероятна. Следовательно, Сын единоприроден Отцу, и является несотворенным от несотворенного, как имеющий одну и ту же власть и силу, <75. 520> скорее же Сам являющийся живой и сущностной Энергией, Силой и Премудростью Отчей.

ИНОЕ. «*Тогда, воставъ, запрети вѣтромъ и морю, и бысть тишина велiя. Человѣцы же чудишася, глаголюще: кто есть Сей, яко и вѣтри и море послушаютъ его?*»[1] В доказательство присущего Ему величия Бог негде говорит чрез одного из пророков бесстыдно согрешающим: «*Мене ли не убоитеся,— глаголетъ Господь, — или отъ лица Моего не устыдитеся, Иже положихъ песокъ предѣлъ морю, заповѣдь вѣчну, и не превзыдетъ его?*»[2] И снова то же самое обозначая, Он в книге Иова говорит о море: «*Положихъ ему предѣлы, наложивъ* (ἐπιθεὶς)[3] *затворы и врата: рѣхъ же ему: до сего дойдеши и не прейдеши, но въ тебѣ сокрушатся волны твоя*»[4]. А блаженный Псалмопевец, настраивая духовную лиру ко славословию, говорит Богу: «*Ты владычествуеши державою морскою: возмущенiе же волнъ его Ты укрочаеши*»[5]. Итак, когда способность господствовать морем и устанавливать законы для вод, и под иго владычества приводить важнейшие из стихий мира характеризует собой Божественную природу, а Сын оказывается творящим это с великой властью, то как же Он не будет по природе Богом? Как же будет сотворенным Тот, Кто легко может исполнить то, что подобает одному лишь Богу и Отцу? Ибо, если мы скажем, что ничего такого нет в том, чтобы повелевать морем и налагать ему *затворы и врата*, то что тогда Бог и Отец напрасно хвалится этим, как весьма надежным удостоверением [Своей божественности]? А если одной лишь боголепной силе и славе свойственно мочь творить это, то отнюдь не позволительно уступать сущности сотворенных то, что по праву принадлежит одной лишь Божественной природе. Следовательно, не может быть сотворенным Сын, Который подходит под определения божественности тем, что от природы может делать то, что является ее собственными и исключительными [полномочиями].

ИНОЕ. «*Бѣси же моляху Его, глаголюще: аще изгониши ны, повели намъ ити въ стадо свиное. И рече имъ* Iисусъ: *идите. Они же изшедше идоша въ стадо свиное: и се, устремися стадо все по брегу въ море, и утопоша въ водахъ*»[6]. Еще и то есть исключительное свойство Божественной сущности, чтобы мочь все содержать и вплоть до ничтожнейших [тварей] простирать логосы промысла о каждой из них. И свидетелем этого будет Сам Спаситель, говорящий:

[1] *Мф.* 8: 26–27.
[2] *Иер.* 5: 22.
[3] В тексте Писания — «*обложивъ*» (περιθεὶς).
[4] *Иов.* 38: 10–11.
[5] *Пс.* 88: 10.
[6] *Мф.* 8: 31–32.

«*Не двѣ ли птицѣ цѣнитѣся единому ассарію? И ни едина отъ нихъ падетъ на земли безъ Отца вашего, Иже на небесѣхъ*»[1]. Итак, если и это — великое и богоприличное достоинство у Отца, а Сын также обладает им, не позволяя лукавым демонам иметь власть <75. 521> даже над свиньями (ибо они просят, что очевидно, как не имеющие), то какой резон в том, чтобы иноприродным и тварным полагать от Бога произошедшего Бога Слова и от природы обладающего всеми отличительными особенностями Родившего?

ИНОЕ. «*И призва обанадесять ученики Своя, даде имъ власть на духѣхъ нечистыхъ, яко да изгонятъ ихъ, и цѣлити всякъ недугъ и всяку болѣзнь*»[2]. Также и здесь заметь Божескую власть Сына и не приличествующую сотворенной природе. Ведь одно дело — мочь делать что-то из того, что по справедливости вызывает удивление, и что [и раньше] было присуще святым не по природе, но по причастию Святого Духа и [как дар] от Бога. И [совсем] другое — давать и иным благодать для таких [свершений], всецело чуждую их [собственной] силе и власти. Ибо как сотворенная природа могла бы владычествовать дарами Духа? А Господь наш Иисус Христос, как являющийся по природе Богом и Сыном, исцеляет властно, не дело молитвы демонстрируя, подобно тем [прежним святым], но результат Своего собственного и сущностного действия. Подобным же образом Он и тем, кому пожелает, подает благодать для этого, не чуждую призывая на них силу, но от Себя вкладывая, подобно тому, как огонь сообщает [тепловую] энергию своей природы приближающимся к нему [предметам]. Как же делающий причастниками Божественной сущности тех, в которых Он бывает силой Духа, будет сотворенным и созданным, а не, скорее всего, Богом по природе?

ИНОЕ. «*Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ, и никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ; ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ*»[3]. Поскольку мысль сотворенных никоим образом не способна охватить Божественную сущность, так как ее сверхъестественная и чистейшая красота *превосходитъ всякъ умъ*[4] и выходит за рамки всякого разумения, она лишь сама себя познает такой, какова она есть по природе. Итак, [Отец] из того, что Он является Отцем, знает собственного Сына, и [Сын], в свою очередь, из того, что Он является Сыном, знает Своего Отца. И, таким образом, оказывается правдивым говорящий: «*Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ*»[5] и «*Видѣвый Мене, видѣ Отца*»[6]. Итак, когда никакого нет между [Ними] различия в том, что касается природы Божества, как может быть

---

[1] *Мф.* 10: 29, 32.
[2] *Мф.* 10: 1.
[3] *Мф.* 11: 27.
[4] *Флп.* 4: 7.
[5] *Ин.* 14: 10.
[6] *Ин.* 14: 9.

сотворенным Сын, когда не таков Отец, Которого Он является неизменным образом и начертанием?

ИНОЕ. «Пріидите ко Мнѣ, вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы. Возмите иго Мое на себе»[1]. Если всякая природа сотворенных [и так] находится под Божественным игом и рабствует одному лишь Создавшему [ее], склоняя выю пред Богом, согласно [пророку], говорящему: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[2], а Сын нас приводит и ставит под Свое иго, то, стало быть, Он есть <75. 524> Владыка и Господь, и Создатель, как Бог. Как же среди творений [может пребывать] Таковой? Как под игом и в рабстве Тот, Кто всеми, словно возница лошадьми, правит и всех направляет как Господь? Ибо если Он не таков, то мы оказываемся поклоняющимися творению и служащими созданию вместо Создателя. Но не так обстоит дело с нами, ибо Сын — истинный Бог. Стало быть, Он не есть создание или творение.

ИНОЕ. «Или нѣсте чли въ законѣ, яко въ субботы священницы въ церкви субботы сквернятъ и неповинни суть? Глаголю же вамъ, яко церкве болій есть здѣ»[3]. И бо́льшую по сравнению с храмом, построенным из камней, честь имеет Бог, обитающий в нем и освящающий его, во славу Которого и совершилось устроение храма. Итак, как же Христос имеет бо́льшую честь, нежели храм, если Он не Бог, Которому в этом самом храме поклоняются? Но Он имеет больше [чести] и говорит правду, ибо как же иначе? Стало быть, Он есть Бог, как Сын, из Бога Отца воссиявший. А если так, то Он — не творение и не создание. Ибо не заблуждался, служа и поклоняясь Ему во святилище, Израиль, которому было негде сказано: «*Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши*»[4].

ИНОЕ. «Или сотворите древо добро и плодъ его добръ: или сотворите древо зло и плодъ его золъ: отъ плода бо древо познано будетъ»[5]. Плод же Отца есть Сын, так что Он всяко будет таким, каким является рожденное из Него. Следовательно, если Сын есть создание и творение, то будет таковым и Отец. А если Отец — несотворенный, то несотворенным будет и Сын, поскольку некоторым образом *отъ плода бо древо познано будетъ*.

ИНОЕ. Терпела некогда бедствие лодка апостолов, когда на озере была сильная буря и невыносимый натиск ветров, так что на них обрушились волны. *Въ четвертую же стражу*[6] Спаситель, ходя по волнам как по суше, является уче

---

[1] *Мф.* 11:28–29.

[2] *Пс.* 118:91.

[3] *Мф.* 12:5–6.

[4] *Мф.* 4:10; *Лк.* 4:8. В ветхозаветном стихе, к которому в Евангелиях отсылает Христос, читаем: «*Господа Бога твоего да убоишися и Тому послужиши*» (*Втор.* 6:13)

[5] *Мф.* 12:33.

[6] *Мф.* 14:25.

никам посреди озера. Они же, думая, что видят призрак, *отъ страха* (ὑπὸ τοῦ δέους) *возопиша*[1]. Когда же Спаситель ободрил их, сказав: «*Азъ есмь, не бойтеся*»[2], они, едва поборов страх, принимают Его в лодку, и тотчас же, — говорит [евангелист], — *преста вѣтръ*[3]. *Сущіи же въ корабли пришедше поклонишася Ему, глаголюще: воистинну Божій Сынъ еси*[4]. Итак, что на этот раз скажут противящиеся истине и последующие одной лишь своей воле, когда увидят весь лик апостолов, совместно поклоняющийся Сыну как Богу и с клятвой глаголющий, что Он *воистинну Божій Сынъ есть*? Очевидно же, что и Бог. Ведь если Он, согласно их невежественному мнению, является одним из созданий, то как же Он *воистинну Божій есть Сынъ*? Ибо невозможно, чтобы не произошедший от некоего по природе и не несущий на себе отличительных особенностей <75. 525> сущности родившего, был воистину сыном. Как же, если ученики ошибались, говоря это, Спаситель промолчал, не пристыдив заблуждающихся? Ведь и Петру, неправильно ответившему, Он говорит: «*Иди за Мною, сатано, соблазнъ Ми еси: яко не мыслиши яже суть Божія, но человѣческая*»[5]. Раз Он промолчал, то воистину Он есть Сын Божий, потому что из того, что Он не обличил их как заблуждающихся, явно, что Он принимает их как говорящих правильно. Итак, когда св. апостолы сказали, что Он есть Сын и [Сын] воистину, и когда Сам Христос подтвердил это [молчанием], кто потерпит беспрестанно повторяющих иное?

ИНОЕ, [выводимое] из того же [речения]. И как не окажутся чуждыми всякого доброго мышления дерзающие называть творением Сына Божия? Ведь если Он *воистинну есть Сынъ*, то как может быть сотворенным происшедший из Отеческой сущности? Ибо это означает наименование сыновства, прилагаемое к кому-либо по природе. Другое дело — образ сынов по положению. Поскольку же не таков Христос, то, значит, Он *воистину есть Сынъ*, так что по этой причине противопоставляется нам, сынам по положению; ибо не может быть [нечто] по положению и уподоблению без того, чтобы прежде него было истинное, по отношению к которому и формируется то, что призывается к уподоблению ему посредством некоего искусства и благодати.

ИНОЕ. «*Пришедъ же Іисусъ во страны Кесаріи Филипповы, вопрошаше ученики Своя, глаголя: кого Мя глаголютъ человѣцы быти, Сына человѣческаго? Они же рѣша: ови убо Іоанна Крестителя, иніи же Илію, друзіи же Іеремію или единаго отъ пророкъ. Глагола имъ: вы же кого Мя глаголете быти? Отвѣщавъ же Симонъ Петръ рече: Ты еси Христосъ, Сынъ Бога*

[1] *Мф*. 14: 26. В Евангелии не «ὑπὸ τοῦ δέους», а «ἀπὸ τοῦ φόβου».
[2] *Мф*. 14: 28.
[3] *Мф*. 14; 32; *Мк*. 6: 51.
[4] *Мф*. 14: 33.
[5] *Мф*. 16: 23.

живаго. И отвѣщавъ Іисусъ рече ему: блаженъ еси, Симоне, варъ Іона, яко плоть и кровь не яви тебѣ, но Отецъ Мой, Иже на небесѣхъ»[1]. Из вышеприведенного можно видеть, — и в особенности из слов Самого Господа, — что это Отец открыл Петру, а не от человека он был научен исповедовать Сыном Божие Слово, хотя и видел Его с плотью на земле живущим с человеками, и самое парадоксальное — что он, исповедуя Сына, полагает Его не в числе тех, кто по благодати принял это достоинство. Ведь он не сказал: «Ты — один из сынов Божиих», но говорит, что Он есть единственный и уникальный Христос, каковым, конечно, и является в собственном смысле слова Сын, воссиявший из сущности Отца. И он ублажается [Спасителем], как говорящий правду и как от Бога научившийся тому, что выше человеческого разумения. Как же дерзают [еретики] называть творением или созданием Того, Кого Отец знает как Сына и Сам открывает достойным?

ИНОЕ. «Пріити бо имать Сынъ человѣческій во славѣ Отца Своего со ангелы Своими, и тогда воздастъ комуждо по дѣяниемъ его»[2]. <75. 528> Если правду говорит Бог и Отец, заявляя: «*Славы Моея иному не дамъ*»[3], то как же дает ее Сыну, если Тот на самом деле, — поелику является сотворенным, — иноприроден и лишен природной с Ним общности? Но ведь необходимо признавать, что Отец говорит правду. И Он дал Свою славу Сыну, положив ее не вне единого Божества. Ибо [только] так Он будет говорящим правду. Следовательно, общником [Своей] природы и той же самой сущности Он знает Сына, [вместе с Которым всегда упоминается и Святой Дух][4]. Ибо, таким образом, все смотрят на единое Божество, обретающее полноту во Святой и Единосущной Троице. Как же будет творением или созданием Сын, тождественный Отцу по сущности, как истинный Сын, [родившийся] из Отца?

ИНОЕ. «И се, облакъ свѣтелъ осѣни ихъ: и се, гласъ изъ облака глаголя: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немже благоволихъ»[5]. Если не великая разница между творением и Сыном, — а так думают некоторые, — то всё, что является творением, всяко будет и Сыном. И если что-либо — Сын, то и творение. Если же мы из себя рождаем рождающихся, а творим что-либо из внешнего, беря [для этого] вещество чуждой нам природы, то как же не велико различие Сына и творения? Ведь то, что истинно в отношении нас, сохраняется [таковым] и применительно к Богу. После этого как можно считать Сына тварным или созданным, тем более, когда Бог и Отец свыше вопиет: «*Сей есть Сынъ Мой*»? Не

[1] *Мф.* 16: 13–17.
[2] *Мф.* 16: 27.
[3] *Ис.* 42: 8.
[4] Слова в скобках, отсутствующие в греческом тексте, взяты нами из латинского перевода.
[5] *Мф.* 17: 5.

один из сынов, но в собственном смысле слова и по природе Сын, по подражанию Которому [христиане] — сыны по положению, поскольку могут в Духе Сына взывать: «*Авва, Отче*»[1].

ИНОЕ. «*Учителю, что благо сотворивъ, наслѣдую вѣчный животъ?* (Διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;) *Онъ же рече ему: что Мя вопрошаеши о блазѣ? Никтоже благъ, токмо единъ Богъ*»[2]. В собственном смысле слова благое не по причастию и не от иного является таковым, но имеет добродетель, содержащейся в собственной природе и как бы из него самого источающейся; лучше же сказать, оно по природе является тем, что мы называем благом. Итак, когда Отец [существует] в особой ипостаси, и Сын, в свою очередь, в особой ипостаси, к кому одному нам отнести благо? Или какое на самом деле будет благо? Но, возможно, кто-нибудь скажет, что подобает [усваивать благо] Отцу. Хорошо, пусть так, ибо мы [пока] согласимся [с этим], как еще исследующие данный вопрос. Затем, кто дерзнет говорить, что Сын по природе не является благим, когда услышит говорящего: «*Азъ и Отецъ едино есма*[3]; *видѣвый Мене, видѣ Отца*[4]»? Ведь если Сын не благ по природе, то как Он нам в Себе показывает благого по природе Отца? Но Он и в этом есть образ Отца. Стало быть, благ и Он, как и Отец. Каким же тогда образом *единъ есть благъ*[5], согласно Его словам? Ясно, что в собственном смысле слова благо принадлежит Св. Троице, Которая по причине тождества сущности сплетается в одно Божество, так что <75. 529> есть одна лишь Божественная сущность. А по природе совокупляемый в столь тесное единство с Отцом как будет сотворенным или созданным?

ИНОЕ. Будучи спрашиваем архиереями при Понтии Пилате, Сын ли Он Божий, Христос не отрицается, но говорит: «*Ты реклъ еси*». Затем Он прибавляет: «*Обаче глаголю вамъ: отселѣ узрите Сына человѣческаго сѣдяща одесную силы и грядуща на облацѣхъ небесныхъ*»[6]. Какой же мы отсюда делаем вы-

---

[1] *Рим*. 8: 15; *Гал*. 4: 6.

[2] *Мф*. 19: 16–17. Цитируя 16-й стих, св. Кирилл смешивает его с *Лк*. 10: 25: «Διδάσκαλε τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω», тогда как в Евангелии от Матфея: «Διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον». В славянском же переводе данного стиха присутствует и отсутствующее в греческом слово «*благій*»; соответственно, и в следующем стихе читаем: «*Что Мя глаголеши блага?*», хотя в греческом тексте: «Τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ». Далее, в греческом тексте: «Εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός» — «*Единъ есть благъ*»; но у св. Кирилла читаем: «Οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός», что в точности соответствует славянскому переводу.

[3] *Ин*. 10: 30.

[4] *Ин*. 14: 9.

[5] *Мф*. 19: 17. См. прим. 2 на с. 299.

[6] *Мф*. 26: 64

10 Зак. 3023

вод? — Что когда применительно к Богу говорится «сидеть» и «престол», то этим обозначается начальственное, владычное, царское и одновременно вседержительское достоинство. Ибо, конечно, никто из мудрых не скажет, что Бога нужно мыслить согласно тому, что мы видим на картинах; ни некий престол мы не помышляем поставленным, ни Господа всех — восседающим на нем, и вообще не верим, что применительно к Божественной и непостижимой природе есть правое и левое. Ибо вид, место, основание и водружение — принадлежность тел. Итак, когда такой смысл имеют применительно к Богу эти названия и любые слова, которые обозначают таковые вещи, каким образом Сын говорит, что Его увидят *сѣдяща одесную силы*, т. е. как единопрестольного и не уступающего по чести Отцу, как мог бы кто-нибудь подумать? Ибо это означает [слово] «*одесную*» в привычных нам [образах] изображающее то, что выше нас. Как же Сын окажется равночестным и [сидящим] на одних и тех же престолах с Отцом, если Он не по природе Сын, обладающий от природы отличительными свойствами Отца, но, скорее, является творением, как они вздорно утверждают? Ибо необходимо либо признавать, что не один лишь поистине сущий Бог царствует над тварью, но управляет ею и некий иной сотворенный и привходящий Бог, и уже не один у нас Бог, по Писанию; либо, если Бог один, а Сын соцарствует с Ним, будучи [и Сам] Богом, Он поистине должен быть той же самой сущности, что и Отец. Ибо, таким образом, будет один Бог, когда тождеством природы будет устремляться к единой божественности Св. Троица, хотя Она, будучи разумеема в установлении отдельных имен и особым образом — в единичном существовании, и допускает гармонично [составленное] троичное число. Итак, когда Сын — той же природы, что и несозданный Отец, как Он может быть понимаем как создание согласно безумному мнению еретиков, а не, скорее всего, как истинное порождение, каковым Он и является поистине?

Из Евангелия от Иоанна

«*Въ началѣ бѣ Слово*»[1]. Если Оно *бѣ въ началѣ*, понимаемом в смысле времени (ибо пока что мы по икономии именно так представим настоящее речение), то каким образом возникло после начала? Ведь то, что вообще призвано в бытие посредством сотворения, никак не может мыслиться существующим в начале, да и вообще не может называться началом то, чему предшествует время, позволяющее чему-либо явиться <75. 532> прежде него. Итак, либо пусть ничто не называется существующим прежде него, и таким образом разрешится вопрос, либо, — если они утверждают, что у начала есть некое другое начало, и будут невежественно настаивать на этом, — то и от нас пусть услышат, что это о том

[1] *Ин.* 1: 1.

начале, которое они соглашаются считать высшим, мы говорим, что в нем *бѣ Слово*. Как будто нам не хватает слова «*бѣ*» для опровержения их, говорящих, что Он создан? Ведь если «*бѣ*», то не возник [из небытия], а если возник — то не «*бѣ*». Поскольку же Он *бѣ*, то не возник: ибо сущее и уже существующее, — и, тем более, [сущее] *въ началѣ*, — отнюдь не может быть названо созданным.

ИНОЕ. «*И Слово бѣ къ Богу*»[1]. Дальше блаженный евангелист показывается нам еще яснее толкующим понятие начала. Ибо не что иное он, со всей очевидностью, называет началом, как Самого Отца, от Которого воссияло живое Слово, подобно тому, как от солнца — свет, который хотя и мыслится иным по отношению к нему, однако находится не вне сущности испускающего [его светила]. Стало быть, начало Сыну — Отец. Начало же мы имеем в виду не измеряемое промежутками времени, но, скорее, такое, вместе с которым одновременно мыслится и то, что [происходит] из него. Как, например, [происходящее] от огня тепло имеет началом огонь, но мыслится одновременно и от него, и в нем, и нераздельно; или прохлада от воды началом имеет воду, но, опять же, одновременно и от нее, и в ней, нераздельно. Ибо невозможно ничему из перечисленного быть или являться без присущих ему по природе [свойств], если, конечно, оно, претерпев насилие от некоей другой силы, не лишилось привычного ему и сродного действия, как, например, вода, вынуждаемая огнем быть горячей.

Божественная и беспримесная природа, значительно превосходящая силу вышеприведенных примеров, всяко пребудет сама в себе и всегда будет оставаться одной и той же, поскольку она свободна и от всякого страдания. Стало быть, как *въ началѣ* во Отце *бѣ Слово*, дабы ты мыслил одновременно сущего Отца и из Него и в Нем [сущее] Слово, без какого бы то ни было времени, отделяющего Его существование [от Отчего]. Ибо слово «*бѣ*» вынуждает нас понимать это только так.

ИНОЕ. «*И Богъ бѣ Слово*»[2]. Этим очевидно опровергается то, что Сын является новым Богом. Ибо Он был сущим Богом, говорит св. евангелист. А сущий таковым *въ началѣ* как может быть сотворенным? Впрочем, и то хорошо бы знать вдобавок к этому, что обоготворяемое по благодати и не являющееся Богом по природе должно само по себе быть чем-то и существовать особым образом, и затем, таким образом, словно некое прибавление принимать как бы некую оболочку [богоподобного] достоинства, как, конечно, и мы, будучи по природе человеками, по благодати сподобляемся называться богами. Итак, пусть они либо скажут, чем прежде был происшедший из Отца Бог Слово, и как <75. 533> Он затем был назван Богом; либо — если они чувствуют, что безмерно нечествуют, лишая Сына божественности по природе, — пусть перестанут невежественно

[1] *Ин.* 1: 1.
[2] *Ин.* 1: 1.

называть созданным сущего Богом по природе, тогда как нет никакого резона, позволяющего им так думать.

ИНОЕ. «Сей бѣ искони (ἐν ἀρχῇ) *къ Богу»*[1]. Не вне сущности Отца сущим показывает [сие речение] Сына, но в Нем и из Него по природе существующим. И к тому же — опять говорит, что Он не во времени воспринял это достоинство, но так пребывает *искони*. А истинный плод сущности Родившего каким образом окажется иноприродным? Ибо, как *отъ тернія* никто не *чешетъ гроздія*[2], так невозможно и чтобы от лозы рождались терния. Следовательно, поскольку Отец есть Бог по природе, таковым у нас будет и Сын, дабы Бог и Отец не показался худшим Своих собственных созданий, коль скоро те из себя производят не чужеродный плод, а Он оказывается претерпевающим это [несчастье], так как рождает Того, Кто не по природе Бог. Ибо это означает слово «сотворено», к чему бы оно ни относилось. Ведь не может быть Богом по природе сотворенный.

ИНОЕ. «Вся Тѣмъ быша (ἐγένετο), *и безъ Него ничтоже бысть* (ἐγένετο)»[3]. Если при произнесении слова «всё» вовсе ничего не обретается, что бы оказалось не включенным в число возникших (τῶν γεγονότων), то, значит, является иным по отношению ко всему прочему призвавший всё в бытие Бог Слово. Но как же Он иной, если является сродным им и вместе с ними сотворенным? Поскольку же Он — иной, то, стало быть, не сродный. Следовательно, Он не творение, но, скорее, Творец и Создатель, как Бог.

ИНОЕ. Написано: *«Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши»*[4]. Как же тогда, если Сын, по их мнению, есть творение, Он приемлет поклонение от нас и св. ангелов? И свидетелем тому предстанет Павел, говорящий: *«Егда же вводитъ Первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи»*[5]. Как же, скажи мне, против служащих твари вместо Творца выносится некое тяжкое обвинение, если имеющему, по их мнению, таковую природу и являющемуся созданием Сыну служат как Богу и чистейшие небесные силы, которым в особенности не свойственно ни в чем заблуждаться, так как они еще более разумны, чем [самые] умные среди нас? Но никакой нет укоризны служащим Христу, но, напротив того, великая награда. Стало быть, Он — не творение, но, скорее, Бог, Которому, не навлекая на себя какого-либо осуждения или вины, совокупно поклоняется вся тварь.

ИНОЕ, [выводимое] из того же. Если, по их мнению, Сын есть творение и создание, <75. 536> а всё оказывается возникшим благодаря Ему, то тварь созидает сама себя, и напрасно хвалится как Создатель говорящий: *«Рука Моя со*

[1] *Ин.* 1: 2.
[2] *Лк.* 6: 44.
[3] *Ин.* 1: 3.
[4] *Втор.* 6: 5; *Мф.* 4: 10; *Лк.* 4: 8.
[5] *Евр.* 1: 6.

твори сія вся»[1]. Но ни одно из сотворенных не является Создателем, а Бога тварь провозглашает Творцом. Стало быть, Сын не есть ни создание, ни одно из творений, как безрассудно и вместе с тем нечестиво мыслят заблуждающиеся.

ИНОЕ. «*Бѣ свѣтъ истинный*»[2]. Если, при том что Отец является Светом истинным, Светом истинным является и Сын, то какое будет иметь с Ним различие в плане природы Тот, Кто и в этом поставлен с Ним в равном чине? Если же, будучи, согласно нечестивому безрассудству еретиков, иноприродным, Он может быть истинным Светом, то в чем состоит наблюдение св. евангелистов? Почему же они, как нечто великое и исключительное, усваивают Богу и Отцу бытие Светом истинным? Ибо и Сын, будучи, согласно мнению оных [еретиков], сотворенным, оказывается Светом истинным. Если же недоступны для сотворенных Божественные преимущества, и ничто из сотворенных отнюдь не может сущностно — т. е. в собственном смысле слова — быть тем, чем может быть по природе *Иже надъ всѣми*[3] Бог, ибо твари сказано: «*Что же имаши, егоже нѣси пріялъ?*»[4], а в Сыне отличительные свойства Отца обретаются существующими по природе, то, стало быть, Он является единосущным по отношению к Нему и настолько же отстоящим от сродства с сотворенными, насколько таковым усматриваем и Родившего Его. Поэтому-то Он и обладает неприступным [для твари] боголепным достоинством, и к тому же не отчасти, а всецело.

ИНОЕ. «*Бѣ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго человѣка грядущаго въ міръ*»[5]. Если посылаемый миру от Бога и Отца свет есть Слово, из Него происшедшее, согласно сказанному Им Самим: «*Азъ отъ Отца изыдохъ и пріидохъ*»[6]; и паки: «*Азъ Свѣтъ въ міръ пріидохъ*»[7], то к Нему, значит, говорит и блаженный Псалмопевец, ударяя в духовную лиру: «*Яко Ты просвѣтиши свѣтилникъ мой, Господи Боже мой, просвѣтиши тму мою*»[8]. Итак, когда, по словам Самого Спасителя, блаженный *Давидъ Духомъ Господа Его исповѣдуетъ и Бога*[9], как будет творением или вообще каким-либо образом возникшим Тот, Кто по природе Бог?

ИНОЕ. «*Елицы же пріяша его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти*»[10]. Пусть же любящий препираться еретик рассмотрит со всех сторон еще и это, и

---

1 *Ис.* 66: 2.
2 *Ин.* 1: 9.
3 *Еф.* 4: 5.
4 *1 Кор.* 4: 7.
5 *Ин.* 1: 9.
6 *Ин.* 8: 42. В тексте Евангелия: «*отъ Бога*».
7 *Ин.* 12: 46.
8 *Пс.* 17: 29.
9 *Мф.* 22: 43.
10 *Ин.* 1: 12.

пусть услышит и ныне. Для каждого из сущих есть как бы свое место, особый логос природы, или же и мера присущего ему достоинства. Как я, например, в том, что касается логоса природы, человек, а другой — ангел. А что касается достоинства, то одно — рабское, а другое — не таково, но свободное. Но когда нечто от таковых связано с тем, чему свойственно улучшать, то [улучшаемое] становится <75. 537> чем-то иным по сравнению с тем, чем оно было изначально, будучи некоторым образом взято со своего места и перемещено в положение улучшающего [его]. Так и мы, претерпев это, из рабства перешли в сыновство Богу и Отцу, выйдя за пределы своей меры и перескочив в меру Дарующего нам и это, хотя, конечно, и не по природе зовемся *чада Божія*. Итак, скажем ли, что человеческая природа не получила от этого пользы? Но это общепризнано. Каков же тогда будет образ пользы, если нет вовсе никакой разницы между творением и Сыном? Какая же вообще в нас видится перемена к лучшему, если в сыновстве нет никакого преимущества перед сотворенностью? Или как бы мы нареклись сынами, прияв в себя Божие Слово, если Оно не является Сыном Отца по природе? Если же Оно есть Сын по природе, то как может быть и творением, тогда как невозможно допустить, чтобы не целиком из природы родившего было то, что рождено кем-либо?

ИНОЕ. «Яко законъ Моvсеомъ данъ бысть, благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть»[1]. Если не Богом по природе является Сын, то, значит, Он — усыновленный и ложный (διεψευσμένος). Но если Он — Истина и делатель истины (τῆς ἀληθείας ἐργάτης), то как Он может быть [одновременно] и ложным? Следовательно, Он по природе Бог. А будучи таковым, как Он может быть сотворенным?

ИНОЕ. «Се Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра»[2]. Блаженный пророк Исаия говорит негде Владыке всех: *«Кто Богъ якоже Ты, отъемляй беззаконія и оставляяй неправду?»*[3] Итак, когда о Боге говорится, что Он творит это, а Христос есть *вземляй грѣхъ міра*, то как же Он не Бог? А если Бог, то не творение.

ИНОЕ. «Во утрій, — говорит [евангелист], — *восхотѣ изыти въ Галилею: и обрѣте Филиппа и глагола ему: гряди по Мнѣ»*[4]. Этими словами Спаситель провозглашает Филиппа учеником. Посмотри же, не скрывается ли и за этим какое-нибудь мудрое рассуждение, побуждающее согласиться, что Сын является Богом по природе. При том, что рядом со Спасителем всегда было много народа, и что многотысячные толпы окружали учеников, Спаситель, *возведъ очи*, сказал им: *«Жатва убо многа, дѣлателей же мало: молитеся убо Господину*

[1] *Ин.* 1: 17.
[2] *Ин.* 1: 29.
[3] *Мих.* 7: 18.
[4] *Ин.* 1: 43.
[5] *Ин.* 6: 5. Вероятнее всего, здесь имеет место контаминация с *Ин.* 4: 35.

жатвы, яко да изведетъ дѣлатели на жатву Свою»[1], называя жатвой не что иное, как тех, кто, подобно колосьям, возрастает в благочестии благодаря вере в Него. А таковых кто может быть Господином, если не Бог всех? С Ним же и Павел умоляет соединиться через покаяние тех, кто все еще является наследниками [обетований], вопия: «*Молимъ по Христѣ: примиритеся съ Богомъ*»[2]. Итак, поскольку Бог есть единственный *Господинъ жатвы*, так как Он является <75. 540> Владыкой и Творцом всех, то Спаситель и сказал, что Ему одному приличествует назначать работников; Сам же затем сделав это, Он из этой Своей власти усматривается [Богом]; ведь Он повелевает Филиппу следовать за Собой. Стало быть, Он есть Бог истинный, так как, что очевидно, является и Господином жатвы, обнаружившим Себя благодаря этому.

ИНОЕ. «*Возмите сія отсюду и не творите дому Отца Моего дому купленаго*»[3]. Если Сын есть творение, то очевидно, что Он по благодати имеет и то, чтобы называться Богом, и как усыновленный носит имя Сына, подобно другим разумным созданиям, которым не природа их подает достоинство, но благодать говорящего: «*Азъ рѣхъ: бози есте, и сынове Вышняго вси*»[4]. Итак, если Он не сущностно является Сыном, то, стало быть, Он — брат призванных в сыновство Богу. Как же тогда, — справедливо заметит кто-нибудь, — Он, не имея никакого перед нами преимущества в достоинстве сыновства, присваивает Себе общего для всех Отца, говоря: «*Не творите дому Отца Моего*»? Ведь истинно праведному и благому подобало бы сказать торговцам: «*Не творите дому Отца вашего дому купленаго*». Но мы не видим Его говорящим это, но с некоей большой властью одному лишь Себе усваивающим имя Отца. Стало быть, Он знал Себя в собственном смысле слова и по природе сущим Сыном, по подражанию Которому и мы призваны Богом к тому же. А имеющий такую природу Сын как может быть сотворенным?

ИНОЕ. «*Кое знамение являеши намъ, яко сія твориши? Отвѣща Іисусъ и рече имъ: разорите церковь сію, и треми денми воздвигну ю*»[5]. Что храмом Христос называет собственное тело, это и сам евангелист прямо говорит, прибавляя тут же: «*Онъ же глаголаше о церкви тѣла Своего. Егда убо воста отъ мертвыхъ, помянуша ученицы, яко тако бысть еже рече имъ*»[6]. Итак, ничто не может быть названо поистине и в собственном смысле слова храмом, если в нем не обитает Бог. Как это [действительно] и в отношении нас: нельзя назвать тело храмом обитающей в нем души, но тогда мы называемся храмами, когда чрез

[1] *Мф.* 9: 37–38; *Лк.* 10: 2.
[2] *2 Кор.* 5: 20.
[3] *Ин.* 2: 16.
[4] *Пс.* 81: 6.
[5] *Ин.* 2: 18–19.
[6] *Ин.* 2: 21–22.

веру во Христа в нас вселяется Святой Дух. А тело Христово называется храмом справедливо и истинно, ибо в Нем благоволило обитать *всяко исполненіе Божества тѣлеснѣ*[1], как говорит Павел. Но ведь очевидно, что Обитающий — это Бог Слово. Как же тогда будет сотворенным Тот, Кто, как Бог по природе, провозгласил храмом святое тело, в котором Он был?

ИНОЕ. «*Егда же бѣ въ Иерусалимѣхъ въ праздникъ Пасхи, мнози вѣроваша во имя Его, видяще знаменія Его, яже творяше. Самъ же Іисусъ не вдаяше Себе въ вѣру ихъ, зане Самъ вѣдяше вся, и яко не требоваше, да кто свидѣтелствуетъ* <75. 541> *о человѣцехъ: Самъ бо вѣдяше, что бѣ въ человѣцехъ*»[2]. Псалмопевец, безмерно удивляясь Божественной природе, выставляет это как некое великое и замечательнейшее преимущество, одной лишь ей в собственном смысле слова присущее, говоря Владыке всех: «*Создавый наедине сердца ихъ, разумваяй на вся дѣла ихъ*»[3]. Мне кажется очевидным, что он это говорит о людях. Итак, когда одному лишь истинному Богу свойственно знать сердца и разуметь все сокровенное в человеке, а Сын разумеет и знает это, как Он не будет воистину и по природе Богом? А если так, то как Он может быть сотворенным?

ИНОЕ. Когда Спаситель наш, Христос, сказал Нафанаилу: «*Прежде даже не возгласи тебе Филиппъ, суща тя подъ смоковницею видѣхъ тя*»[4], — сам Нафанаил, в свою очередь, сказал, восхитившись Им как Богом от одного этого единственного знамения: «*Равви, Ты еси Сынъ Божій, Ты еси Царь Израилевъ*»[5]. Итак, если, по свидетельству о нем Спасителя нашего, Нафанаил был *воистину Израилтянинъ, въ немже льсти не бѣ*[6], то как можно допустить, что он лгал о Христе, говоря: «*Ты еси Сынъ Божій, Ты еси Царь Израилевъ*»? Ведь если он вообще умеет лгать, то носит на языке лукавство. А если истинны слова Спасителя, то он не имел [в себе] лукавства, будучи свободен от лжи и обмана. Итак, он истинен, называя Сыном Слово Божие и вместе с плотью, и присовокупив подобающее Сыну по природе достоинство, ибо он именует Его Царем Израиля. А Тот, Кто является Сыном и поэтому Царем, как вместе с тем может быть рабом и сотворенным?

ИНОЕ. Христос негде обретается говорящим пытающимся невежественно вопрошать [Его] фарисеям: «*Прельщаетеся, не вѣдуще Писанія*»[7]; ведь это, несомненно, было самое подобающее поистине мудрому учителю стремление и

[1] *Кол.* 2: 9.
[2] *Ин.* 2: 23–25.
[3] *Пс.* 32: 15.
[4] *Ин.* 1: 48.
[5] *Ин.* 1: 49.
[6] *Ин.* 1: 47.
[7] *Мф.* 22: 29; *Мк.* 12: 24.

[злонамеренно] спрашивающих исправить, и не ведущим [истины] показать лучшее. Следовательно, если бы Нафанаил действительно отклонялся от истины, называя Христа Сыном Божиим и Царем Израиля, то почему Христос тут же не наставил его на истинное вéдение и не сказал ему: «Ты заблуждаешься; ибо дела обстоят не так, как ты подумал. Ведь если Я не Сын Божий, а скорее тварь, то отнюдь и не Царь, а раб — как сотворенный»? Ибо это было бы гораздо полезнее недавно призванному к ученичеству и приступающему к сему. Кроме того, и подобающее Ему искусство Учитель бы сохранил безукоризненным, преподав ему в качестве первого и спасительного урока избавление от неистинного суждения. Поскольку же Ему обычно было делать это в других случаях, а в случае исповедания Нафанаила Он едва не изумляется, то из этого очевидно, что Он высоко оценивает его, как мудро и искусно сказавшего. Если же Он соглашается с тем, что Он есть *Сынъ Божій и Царь* <75. 544> *Исраилевъ*, то как Он может быть сотворенным или созданным, поскольку Он есть Слово? Ибо сотворенное ни в сыновство не призвано, ни в царствование по природе. Ибо *всяческая работна*[1] Создавшему, и вообще созданное не может быть рожденным.

ИНОЕ. «Тако бо возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный»[2]. Если в том, что Господь есть Сын, отважившийся воплотиться ради мира и из-за него, раскрывается величие и сверхъестественность любви Бога и Отца, которую Он питает к миру, то в случае, если данное за мир является не Сыном, но тварью, дело [искупления] оказывается чем-то не великим и не имеющим никакой ценности. К тому же и имя «Единородный» было бы ложным и не истинным. Ведь если Сын — из числа сотворенных, то как Он может считаться единородным? Поскольку же велика и исключительна любовь Бога и Отца, то Сыном является Данный за спасение мира. Ибо в Нем воистину присутствует это достоинство. Он также является и единородным, так как Он — не один из сотворенных, но единственный родившийся из Отца. Ибо [каково Его имя], такова и реальность (πρᾶγμα).

ИНОЕ. «Не посла бо Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасется Имъ міръ»[3]. Представляя нам великое лицо Владыки всех, пророк Исаия говорит: *«Азъ есмь Богъ, и нѣсть развѣ Мене спасаяй праведенъ и Спаситель»*[4]. Если Сын является всем этим и спасает мир, и говорится, что ради этого Он послан Отцом, то это Он, значит, есть говорящий чрез пророка: «*Азъ есмь Богъ, и нѣсть развѣ Мене*». Как же тогда, будучи таковым, Он может считаться и сотворенным?

[1] *Пс.* 118: 91.
[2] *Ин.* 3: 16.
[3] *Ин.* 3: 17.
[4] *Ис.* 43: 11; 45: 21.

ИНОЕ. Иоанн, блаженный Креститель, говорит о Спасителе нашем, Христе: «*Оному подобаетъ расти, мнѣ же малитися*»[1]. Но, возможно, скажет кто-нибудь, кому в высшей степени желательно мыслить наилучшим образом, что возрастание и умаление означает здесь телесный рост. И как он не покажется несущим вздор, если возьмет такое в голову? Ведь возрастание природа человеческих тел, может быть, еще и допускает, а вот выпавшие [кому-либо] на долю и однажды созданные природой размеры [тела] не могут уменьшиться сами собой и ненасильственно (ибо многие несчастья случаются порой с нашими телами). Следовательно, совершенно невероятно, чтобы «*Оному подобаетъ расти, мнѣ же малитися*» было сказано о телах, но следует умозаключать [об этих словах] нечто достоверное и не чуждое мысли Иоанна. Итак, Христос присно возрастает, показывая Иоанна меньшим, — не в том смысле, что превосходит его, как <75. 545> человек человека или как творение творение (ибо различие [между таковыми] мало и не многого стоит), но тем, что один делами Своими показывает Себя Богом и к этой высоте всегда поднимается, а другой, как человек, припадает [долу] — настолько, насколько человеческий род уступает Божественной сущности. После этого как не весьма нечестивым будет дерзающий наделенного таковым достоинством [Сына] уничижать, приписывая Ему сотворенность?

ИНОЕ. «*Грядый свыше надъ всѣми есть*»[2]. «*Свыше*» здесь, я полагаю, означает не что иное, как «из сущности, высшей всех [прочих сущностей]». Ибо ни сами мы, конечно, не говорим, что телесными, так сказать, высотами хвалится Сын, ни допускаем, что св. Креститель утверждал это. Итак, когда «свыше» понимается не как [перемещение] из [некоего] физического места, но и на самом деле не имеет некоего движения из одного в другое, то чем оно еще может быть, кроме, как мы прежде говорили, высшей сущности, в [самом] бытии [своем] имеющей подобающую Богу высоту достоинства? Как происшедший отсюда Бог Слово откажется от природы Породившего Его и явится нам инородным и чуждым [Отцу], тварью скорее, нежели Сыном; рабом, а не Владыкой? Как же и высшим всех будет считаться Тот, Кого эти [еретики] насильственно ставят в подчиненное положение наряду со всеми [творениями], поскольку [по их мнению] Он родственен всем [им]? Ведь истину говорит Псалмопевец, обращаясь к Богу и Отцу: «*Яко всяческая работна Тебѣ*»[3]. Ибо это — подобающая твари мера, а Сын — над всеми. Стало быть, Он не является одним из числа рабски подчиняющихся, но дело обстоит, скорее всего, наоборот — и по видимости, и по существу.

ИНОЕ, [выводимое] из того же. Если Сын — *надъ всѣми*, то Он не будет помещаться в ряду всех, но будет по сравнению со всеми иным и над, т. е. в не

[1] *Ин.* 3: 30.
[2] *Ин.* 3: 31.
[3] *Пс.* 118: 91.

коей высшей и неизреченной природе, которая выше уподобления сотворенным. Ибо это «*надъ*» опять нам указывает на положение [Сына] у Бога, исключающее [понимаемое] телесно место. Если же таков Сын по природе и по собственным Его словам о Себе, то как Он может считаться сотворенным?

ИНОЕ. О Спасителе говорит блаженный Креститель, что «*Пріемляй Его свидѣтелство утверди яко Богъ истиненъ есть*»[1]. Если верующий тому, что говорит и утверждает Христос, *утверди яко Богъ истиненъ есть*, то, следовательно, Христос есть Бог, в Которого слушающие [Его] веруют как в истинного. А поскольку *нѣсть въ насъ богъ новъ*[2], то как Он может быть сотворенным?

ИНОЕ. Говорит, опять же, негде Спаситель: «*Азъ есмь животъ*»[3]. И так должно в Него веровать, если только Бог не лжет. Но Он, конечно, не лжет, ибо Он истинен. Сын — Жизнь по природе; следовательно, Он не сотворенный, <75. 548> ни созданный, но, скорее, Жизнь от Жизни, сущностно обладающая бытием всегда, что в высшей степени противоположно сотворенности. Ведь о сотворенном (γεγονὸς) вообще необходимо говорить, что оно не существует всегда, но, скорее всего, во времени приведено к становлению [в бытии] (εἰς γένεσιν).

ИНОЕ. «*Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ и Азъ дѣлаю. И сего ради паче исканху Его Іудее убити, яко не токмо разоряше субботу, но и Отца Своего глаголаше Бога, равенъ Ся творя Богу*»[4]. Негодуют иудеи на Спасителя нашего, Христа, что Он, выглядя человеком, Бога называет не общим Отцом, но Своим [личным], говоря: «*Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ*». От того же, что Он называет Бога собственным Отцом, переходя к некоему природному и истинному умозрению, они говорят и что Он восхищает [Себе] равенство с Богом, поскольку по природе происшедшее из чего-либо равно тому, из чего оно произошло, в смысле качества бытия (κατὰ τὸν τοῦ πῶς εἶναι λόγον). Итак, когда [даже] у иудеев были такие догадки о Христе, кто скажет, что отпали от правоты и истины те, кто так же думает, что, назвав Бога собственным Своим Отцом, [Христос] сделал Себя равным Родившему? Но и Сам Спаситель, хоть Он и всегда является защитником истины и через нее направляет приступающих к Нему к безошибочному и чистейшему суждению, не оспаривает эту догадку иудеев. Но, напротив того, Он кажется подтверждающим то, что они предположили, тем, что говорит дальше: «*Яже бо Отецъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ*»[5]. Стало быть, Он настаивает, что Бог — Его собственный Отец, и Он — равен Ему, имея во всем природное подобие. А таковой Сын как может быть творением?

---

[1] *Ин.* 3: 33.
[2] *Пс.* 80: 10.
[3] *Ин.* 14: 6.
[4] *Ин.* 5: 17–18.
[5] *Ин.* 5: 19.

ИНОЕ. «Якоже бо Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хощетъ, живитъ»[1]. Куда же теперь устремится слово христоборцев? Или что они скажут на эти слова Сына? Как восставляет мертвых Отец? Заимствуя ли жизнь от другого, или Сам будучи жизнью по природе? Но, думаю, насчет Него они всяко согласятся, что Он есть Жизнь, и, таким образом, может животворить тех, для кого делается причаствуемым. Следовательно, поскольку *тако и Сынъ* оживотворяет мертвых, Он, несомненно, по природе есть Жизнь от Жизни. А Тот, Кто так неотличим от Отца, как может быть сотворенным, если Отец не таков? Но Он, конечно же, не таков. Ибо Он всегда был и есть Жизнь. Стало быть, не творение Сын, присно живой и существующий, как и Отец.

ИНОЕ. «Отецъ бо не судитъ ни комуже, но судъ весь даде Сынови, да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца»[2]. Общепризнанно, что Отец есть Бог по природе. А Сын, по <75. 549> безумию инославных, будучи созданием и творением, не может быть Богом по природе. Как же, — возможно, скажет кто-нибудь, — мы с равным и одинаковым почтением будем служить и Богу, и сотворенному, и не согрешим? Или как это Сам Бог нам предписывает делать [это] и как будто бы повелевает служить твари паче Создавшего, хотя [Сам же Он] и сказал чрез Моисея: *«Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши»*[3]? Но, как кажется, в высшей степени абсурдно думать, будто Бог и Отец хочет, чтобы мы служили твари. Однако, Он предписывает чтить Сына так же, как и Себя. Стало быть, Он знает Его сущим по природе Богом и истинным плодом Своей сущности. После этого как может быть назван сотворенным таковой по природе Сын, если Отца, из Которого Он, мы исповедуем далеким от сотворенности?

ИНОЕ. «Якоже бо Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ»[4]. Если Сын *тако имать животъ въ Себѣ, якоже имать* [и] *Отецъ*, то, стало быть, [Он имеет в Себе жизнь] сущностно, а не по причастию. Ибо во Отце жизнь — сущностная; лучше же сказать, Отец по природе является Самой-по-Себе-Жизнью (αὐτοζωή). И пусть не смущаются слышащие, как Сын говорит, что жизнь дана Ему от Отца. Ибо это подобно тому, как если бы происходящий от огня жар сказал: «Как огонь имеет тепло в себе, так и мне он дал иметь его в себе». И, конечно, это наделение [свойствами] понимается не [как бывающее] в силу причастности приемлющего, или в силу некоего отделения части или отсечения от дающего, но как бы из сущностного единства с посылающим происходит движение (φορά) посылаемого. Следовательно, так имея в Себе жизнь, как ее имеет и Отец, и будучи точно таким, каков есть и Он, как может Сын быть сотворенным, когда не таков Родивший Его?

---

[1] *Ин.* 5: 21.
[2] *Ин.* 5: 22–23.
[3] *Мф.* 4: 10.
[4] *Ин.* 5: 26.

ИНОЕ. *«Аще Азъ свидѣтелствую о мнѣ, свидѣтелство Мое нѣсть истинно: Инъ есть свидѣтелствуяй о Мнѣ, и вѣмъ, яко истинно есть свидѣтелство, еже свидѣтелствуетъ о Мнѣ. Вы посласте ко Іоанну, и свидѣтелствова о истинѣ. Азъ же не отъ человѣка свидѣтелства пріемлю»*[1]. Свидетельствовал истину о Спасителе и блаженный Креститель, сказавший: «*Се Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра*»[2]. Но если уж Спаситель говорит, что не хочет принимать *свидѣтелство отъ человѣка*, и что *Инъ есть свидѣтелствуяй о Немъ*, то кто же этот, чье свидетельство значительнее слов Иоанна? Конечно же, Он говорит об Отце, сказавшем Иоанну: «*Надъ Негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на Немъ, Той есть крестяй Духомъ Святымъ*»[3], когда свыше пришел глас Отца, глаголющего: «*Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немже благоволихъ*»[4]. Итак, когда Бог и Отец именует Его Сыном и подтверждает истинность <75. 552> таковоro о Нем свидетельства, кто назовет Его творением и не окажется явно противоречащим знанию Вседержителя, которое Он имеет о собственном Порождении? А таковой как вообще может считаться благоразумным?

ИНОЕ. *«Азъ имамъ свидѣтелство болѣе Іоаннова: дѣла бо, яже даде Мнѣ Отецъ, да совершу я, та дѣла, яже Азъ творю, свидѣтелствуютъ о мнѣ, яко Отецъ Мя посла»*[5]. Если Христос утверждает, что для свидетельства о Нем мало слов Иоанна, то это не потому, чтобы Иоанново свидетельство не заслуживало доверия (ибо он некоторым образом *пріиде во свидѣтелство, да свидѣтелствуетъ о Свѣтѣ*[6], и к тому же, будучи *посланъ отъ Бога*[7]), но потому что нечестивые иудеи и его вменяли ни во что, хоть он был и столь великим в добродетели. Однако же, Он говорит, что более значительным является [происходящее] от дел доказательство того, что Он есть Бог, происшедший от Бога Отца. Ибо Он считает достойным, чтобы от величия, [проявляющегося] в делах, узнали бы, — как Он Сам говорит, — что Он от Самого Отца *изыде и пріиде*[8], так как Он не мог бы делать что-либо из того, что приличествует одному лишь Богу, если бы был на самом деле иноприроден по отношению к Родившему Его. Коль скоро же Он показывается могущим то же, что и Отец, как не необходимо веровать, что Он есть Бог от Бога, и не богохульствовать невежественно и нечестиво, называя Его тварью?

1 *Ин.* 5:31–34.
2 *Ин.* 1:29.
3 *Ин.* 1:33.
4 *Мф.* 17:5.
5 *Ин.* 5:36.
6 *Ин.* 1:7.
7 *Ин.* 1:6.
8 *Ин.* 8:42.

ИНОЕ. «*Азъ пріидохъ во имя Отца Моего, и не пріемлете Мене. Аще инъ пріидетъ во имя свое, того пріемлете*»[1]. Как Сын *пріиде во имя Отца*? Очевидно, что как Бог, как Господь, как Жизнь, как Вседержитель, как Свет, как могущий оживотворять мертвых. Ибо [всем] этим является Отец. Но если Сын по природе является Истиной, — а Он всяко является, — то ничто из перечисленного не может в·Нем оказаться ложным; а будучи по природе тем, чем является и Отец, за исключением лишь того, чтобы быть Отцом, как может быть сотворенным, когда не таков Родивший Его?

ИНОЕ. «*Якоже посла Мя живый Отецъ, и Азъ живу Отца ради; и ядый Мя, и той живъ будетъ Мене ради*»[2]. Сын говорит, что Он послан Отцом в смысле послушания и вочеловечения (ибо Он *Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ* и *послушливъ бывъ даже до смерти*[3]); или как из солнца — рождаемый и посылаемый из солнца свет; или как из огня — теплота, без отделения [от своего истичника] распространяющаяся на причащающегося [ее]. Напротив того, живущим *Отца ради* Он называет Себя, не потому, что становится, подобно нам, причастником жизни, но потому, что отличительное свойство Отца естественным образом переходит на Него, поскольку Он есть Сын, и сущностным образом произошел от Него. Отличительное же свойство Отца — жить. Этим же является и Сын *Отца ради*. Ведь <75. 553> совершенно невозможно не жить Тому, Кто [произошел] из живого Отца, если Сын есть неизменный образ Отца. Следовательно, как Он есть из живого Отца и Сам есть живой, так, сохраняя во всем печать природного подобия, поскольку Он есть из несотворенного Отца, то и Сам будет несотворенным. И поскольку — от Бога поистине, то [и Сам] будет истинным Богом, а не тварным или созданным, или новым.

ИНОЕ. «*Отвѣща Іисусъ: ни Мене вѣсте, ни Отца Моего: аще Мя бысте вѣдали, и Отца Моего вѣдали бысте*»[4]. Отсюда снова видно, что Сын — точнейший образ Отца. Ведь коль скоро, если кто познал Его, то, всяко, знает и Отца, то как не очевидно, что всячески необходимо веровать, что Он таков, каков по природе Отец? Итак, когда между Ними нет никакой разницы, и сохраняется неизменное подобие, как может Сын быть сотворенным, когда не таков Отец?

ИНОЕ. Те из имен, что выражают некое отношение к чему-либо, понимаются не сами по себе и обособленно, подобно прочим [именам], но непременно вводят и указание на [что-либо] другое и обозначают также и то, с чем имеют связь. Как сказавший «день» не забывает и о ночи, [а говоря] «правое», подобным же образом, [называет его] по отношению к левому, так и Сына [именует] по отно

[1] *Ин.* 5: 43.
[2] *Ин.* 6: 57.
[3] *Флп.* 2: 7, 8.
[4] *Ин.* 8: 19.

шению к Отцу. Стало быть, называющий Сына творением[1] не должным образом противопоставляет Его Отцу. *А исповѣдаяй Сына, и Отца иматъ*[2]. Ибо Творец не может мыслиться отцом творения, но, скорее, Создателем и Зиждителем. Поскольку же мы желаем знать Отца Богом, то будем исповедовать Сыном по природе [рожденного] от Него, а иначе непременно вместе с невежественными иудеями услышим от Него: «*Аще Мя бысте вѣдали, и Отца Моего вѣдали бысте*»[3].

ИНОЕ. «*Отвѣщаша*, — говорит [евангелист], — иудеи: *мы отъ любодѣянія нѣсмы рождени: единаго Отца имамы, Бога. Рече же имъ Іисусъ: аще Богъ Отецъ вашъ бы былъ, любили бысте убо Мене: Азъ бо отъ Бога изыдохъ и пріидохъ: не о Себѣ бо пріидохъ, но той Мя посла*»[4]. Как может быть, чтобы те, кто не возлюбил Сына, произросшего из Бога Отца, говорили правду, утверждая, будто любят Того, из Которого Он? И презревшие плод какую честь воздадут древу? Если же плод Бога и Отца есть Сын, — ибо это означают слова: «*Отъ Бога изыдохъ и пріидохъ*», — то как Он может быть сотворенным? Как вообще неизреченная природа Божества породит нечто чуждое и инородное по отношению к себе самой, когда даже сотворенная природа не допускает такого? Ибо от человека [рождается] человек, и от быка — бык. Итак, необходимо исповедовать, что Сын от Бога родился Богом, дабы Отец не <75. 556> показался худшим собственных творений. А что Он послан Им, Сын говорит не в смысле перехода с места на место (ибо это свойственно телам), но как от огня [ниспосылается] его тепло, или как от света — [проистекающее] от него сияние.

ИНОЕ. «*Отецъ Мой, Иже даде Мнѣ, болій всѣхъ есть: и никтоже можетъ восхитити отъ руки Отца Моего. Азъ и Отецъ едино есма*»[5]. Если *болій всѣхъ есть Отецъ*, имея приличествующее Богу превосходство по отношению к творениям, то Он и вне всех, и над всеми. А будучи таковым по природе и достоинству, Он есть *едино* с Сыном. Как же тогда будет сотворенным Тот, Кто одинаков с Отцом по сущности? Или как будет считаться как творение среди всех [прочих творений] Тот, Кто вместе с Отцом *болій всѣхъ есть*, и притом *болій* — как Бог по отношению к творениям?

ИНОЕ. «*Многа добра дѣла явихъ вамъ отъ Отца Моего: за кое ихъ дѣло каменіе мещете на мя? Отвѣщаша Ему Іудее, глаголюще: о добрѣ дѣлѣ каменіе не мещемъ на Тя, но о хулѣ, яко Ты, человѣкъ сый, твориши Себе*

---

[1] В оригинале стоит «οὐ ποίημα λέγων τὸν Υἱὸν», но отрицание нарушает логику фразы. В латинском переводе оно опущено: «qui creaturam vocat Filium».

[2] *1 Ин.* 2: 23.

[3] *Ин.* 8: 19.

[4] *Ин.* 8; 39, 41–42.

[5] *Ин.* 10: 29–30.

Бога»[1]. Когда наш Спаситель в беседе сказал: «*Азъ и Отецъ едино есма*», иудеи разгневались, не понимая, кем является говорящий это, и взирая на одну лишь плоть, и затем захотели побить Его камнями и [даже] предприняли попытку, уже обвинив Его в хуле. «Ибо тем, что Ты сказал: "*Азъ и Отецъ едино есма*", — *Ты твориши Себе* по природе *Бога*[2]», — говорят они, одно лишь это уразумев правильно. Стало быть, [даже] иудеи, утверждающие, что дерзнувший говорить «*Азъ и Отецъ едино есма*», как бы с необходимостью восходит к Божественному достоинству, [и то] лучше нечестивых ариан. Ибо как бы Он был *едино* с Богом по природе, Сам не будучи таковым? Поскольку же Он не лжет, то, значит, и Сам Он, будучи Богом по природе, есть одно с Отцом. А Таковой как может быть сотворенным или созданным?

ИНОЕ. «*Отвѣща имъ Іисусъ: нѣсть ли писано въ законѣ вашемъ: Азъ рѣхъ: бози есте? Аще оныхъ рече боговъ, къ нимже слово Божіе бысть, и не можетъ разоритися Писаніе: Егоже Отецъ святи и посла въ міръ, вы глаголете, яко хулу глаголеши, зане рѣхъ: Сынъ Божій есмь?*»[3] Видишь, как Он очевиднейшим образом противопоставляет Себя богам по положению, как по природе являющийся тем, что им подается в качестве дара? Как можно допустить, чтобы сущностно являющийся Богом не целиком и полностью избегал бы того, чтобы быть творением, если Божественную и непостижимую природу полагать высшей сотворенности?

ИНОЕ. «*Аще не творю дѣла Отца Моего, не имите Ми вѣры. Аще ли творю, аще и Мнѣ не вѣруете, дѣломъ* <75. 557> *вѣруйте: да разумѣете и вѣруете, яко во Мнѣ Отецъ, и Азъ во Отцѣ*»[4]. Что по природе отстоящие от взаимного сродства различное имеют и действие, Спаситель явственнейшим образом показывает тем, что Он сказал. «Ведь если, взирая на плотское убожество, — говорит Он, — вы не веруете в Меня, но величие дел [Моих] в высшей степени значительно и достаточно, чтобы убедить вас, что Аз есмь Бог, от Бога происшедший». Ведь равный Отцу в делах как будет на втором после Него месте по природе? И облеченный одной и той же с Ним силой и энергией как может стать иноприродным Ему? Более того, как [может быть] не во всем похожим и, таким образом, добре приуготованным к сущностному сходству [с Отцом] имеющий в Себе от природы все своеобразие Родившего, так что Он пребывает *во Отцѣ* и подобным же образом имеет Отца в Себе? Кто же тогда, дерзая называть творением Образ Отца, не похулит тем самым и Самого Отца?

---

[1] *Ин.* 10: 32–33.

[2] *Ин.* 10: 33.

[3] *Ин.* 10: 34–36.

[4] *Ин.* 10: 37–38.

ИНОЕ. «Азъ есмь воскрешеніе и животъ»[1]. Если Сын, будучи, по мнению некоторых, творением и созданием, *есть воскрешеніе и животъ*, то не стоит удивляться, что таковым же является и Отец. Ибо какое в Нем [тогда] преимущество перед творениями? Если же Он по логосу природы настолько отстоит от творений, в том числе и благодаря тому, что Он есть жизнь, то как может быть творением Сын, Который тоже есть жизнь по природе, как и Родивший Его? Ибо вообще ни одно из творений не есть жизнь, но они, скорее, являются причастниками жизни, [подаваемой] от живого Бога. Поскольку в Боге мы *и движемся и есмы*[2], как говорит Павел.

ИНОЕ. «Вѣруяй въ Мя не вѣруетъ въ Мя, но въ пославшаго Мя»[3]. Если Сын по отношению к Своему Отцу имеет такое подобие, что в некотором смысле смешивается с Ним по сущности и Его природу показывает словно на картине, то как не весьма нечестивым будет дерзающий называть Его творением, если он не допускает, что и Сам Отец сотворен? Ибо необходимо, чтобы Сын был тем, чем по природе является Отец. Поскольку же не творение Отец, то и Сын, стало быть, не будет творением, но, скорее, нетварным, как и Родивший Его. Ибо, таким образом, и Сын поистине будет иметь бытие, и Отца мы сможем созерцать в Нем.

ИНОЕ. «Вся, елика имать Отецъ, Моя суть»[4]. Если *вся, елика имать Отецъ*, принадлежат и Сыну (вполне ведь очевидно, что Он гордится (ἐναμβρύνεται) природными достоинствами Родившего), а Отцу, наряду с прочими боголепными благами, присуще и то, чтобы быть несотворенным, то этим будет обладать и Сын. Ибо Он является не сотворенным, но *бѣ въ началѣ*[5] со Отцом и во Отце, будучи Богом Словом и имея неизреченный и несказанный образ рождения (τὸν τῆς γεννήσεως τρόπον).

<75. 560> *ИНОЕ. «Изыдохъ отъ Отца* (ἐκ τοῦ Πατρὸς)[6], *и пріидохъ въ міръ: [и] паки оставляю міръ, и иду ко Отцу. Глаголаша ему ученицы Его: се, нынѣ не обинуяся глаголеши, а притчи ни коеяже не глаголеши. Нынѣ вѣмы, яко вѣси вся и не требуеши, да кто Тя вопрошаетъ: о семъ вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси»*[7]. Весьма замечательно свидетельство св. апостолов, говорящих, что они тотчас же и весьма скоро расположились веровать в то, что Сын воссиял из сущности Отца. Ибо я полагаю, что именно это, а не иное что, означают слова: «*Изыдохъ отъ Отца*». Стоит, однако, исследовать, отчего к

1 *Ин.* 11:25.
2 *Деян.* 17:28.
3 *Ин.* 12:44.
4 *Ин.* 16:15.
5 *Ин.* 1:1.
6 В Евангелии: «παρὰ τοῦ Πατρὸς».
7 *Ин.* 16:28–30.

21 Зак. 3023

ним пришла эта вера, и по какому-такому поводу они сподобились разумения. «*Нынѣ*, — говорят они, — *вѣмы, яко вѣси вся и не требуеши, да кто Тя во прошаетъ: о семъ вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси*». Из того, что Сын знает всё, ученики заключили, что Он действительно воссиял от Бога и Отца. Ибо поистине свойством Божества является отсутствие невéдения о чем-либо, которое было [наблюдаемо] в Сыне. Поэтому они и уверовали, что Он есть Бог, воссиявший по образу рождения (γεννητῶς) из Отца и от природы имеющий в Себе Его свойства (τὰ ἐκείνου). Как же тогда будет сотворенным просиявший свойствами Божества и не только обладающий всеведением (ἔχων τὸ πάντα εἰδέναι), но и глаголющий велегласно: «*Вся, елика имать Отецъ, Моя суть*»[1]?

ИНОЕ. «*Се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога и Егоже послалъ еси Іисусъ Христа*»[2]. Если, в противоположность лжеименным языческим богам, единственным истинным [Богом] является Отец, соединенный, конечно же, по тождественности природы с Сыном, то пусть посмотрят называющие Его творением, не выходят ли они за пределы всякого нечестия, говоря, что сотворенным является Тот, Кому поистине присуще быть Богом вместе с Родившим Его?

ИНОЕ. «*Явихъ имя Твое человѣкомъ*»[3]. Так о каком же имени Отца говорит Спаситель, о котором Он утверждает, что сделал его явным для человеков? Уж не то же ли это самое, как сказать: «Я провозласил Тебя Богом перед человеками»? Что же тогда такое слова пророков? Богом или не Богом они называли Владыку всех за столько лет до вочеловечения? Что же большее [открыто] чрез Христа? Ведь Он равным образом называет [Отца] Зиждителем и всего мира Творцом и Художником. Но ведь первым блаженный Моисей, составивший книгу о сотворении мира, провозглашает Его и Богом, и Творцом, говоря: «*Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*»[4]. Так какое же имя Он говорит, что явил? Не очевидно ли, что Отца? Ведь, поскольку [апостолы] уверовали [в Него] как в Сына, то, конечно, вместе с тем исповедали и то, что есть Отец, и познали, Кто есть Отец и каков Он, от природной красоты (ὡραιότητος) Сына будучи возводимы к красоте (κάλλος) Родившего <75. 561>, и от точного Образа обращая [мысленный] взор к Первообразу (ἀπὸ τῆς ἀκριβοῦς εἰκόνος τὸ ἀρχέτυπον βλέποντες). Итак, что же из этого выстраивается? Если Сын есть творение, то из этого невозможно уразуметь, что Бог является Отцом; ведь творение мыслится по отношению к творцу, а сын — к отцу; ибо таково всегда положение имеющих то или иное соотношение с чем-либо. Если же должно мыслить, что Бог поистине является Отцом, — действием и сутью, — то необходимо исповедовать Сыном

[1] *Ин*. 16: 15.
[2] *Ин*. 17: 3.
[3] *Ин*. 17: 6.
[4] *Быт*. 1: 1.

Того, Кто [произошел] из Него. То же самое будет иметь силу и относительно Сына. Ибо если веровать, что Он есть Порождение, а не творение, то тем самым одновременно с Ним будет, несомненно, вводиться и знание Родившего; и таким образом, истину говорит глаголющий: «*Явихъ имя Твое человѣкомъ*».

ИНОЕ. Спаситель негде говорит, обращаясь к Марии после воскресения из мертвых: «*Не прикасайся Мнѣ, не у бо взыдохъ ко Отцу Моему: иди же ко братіи Моей и рцы имъ: восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему*»[1]. Заметь же снова, немного подумав над смыслом сказанного, что воссиявшее от Бога и Отца Слово предстает поистине Сыном, а не созданием, [каким оно представляется] согласно безумию и одновременно невежеству еретиков. Разберем же подобным образом и значение этого утверждения: Бог Слово, сойдя [с горних высот и облекшись] в вид и суть человечества (εἰς τὸ τῆς ἀνθρωπότητος σχῆμά τε καὶ πρᾶγμα καταβεβηκώς), дабы спасти человека, поскольку [Сам] стал тем, чем мы являемся по природе, усваивает Себе отличительные особенности человечества, а взамен дает нам Свои, и, таким образом, в подобающую Его природе честь возводит человека, отпавшего от этой изначальной славы через преступление Адамово. Итак, смешав и сорастворив нас неким образом с Собою, и обратно — Себя с нами, Он сходит в наше [состояние], а нас восхищает в Свое, так как мы суть человеки по природе, а Он стал человеком, сойдя по человеколюбию в то, что не свойственно [Его] природе (τὸ παρὰ φύσιν). Рабы Божии мы по природе, как творения; рабом назвался и Он, придя в несвойственное [Его] природе [состояние], когда стал человеком. Но и наоборот: Бог по природе Он, — боги и мы, взойдя по благодати в то, что не свойственно [нашей] природе, ибо мы суть человеки. Сын по природе Он, — сыны и мы по усыновлению (κατὰ θέσιν), как призванные быть Ему братьями. Следовательно, если мы — боги и сыны по положению (κατὰ θέσιν), то Он, в свою очередь, будет этим по истине, в противоположность тем, кто по положению. А являющийся истинным Сыном и Богом как может быть сотворенным, когда Божественная сущность никоим образом не допускает быть созданной?

ИНОЕ. Спаситель, обращаясь к Своим ученикам, говорит негде паки: «*Миръ вамъ: якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, дуну и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ*»[2]. Зная Дух зиждительным (δημιουργικὸν) по природе, и Псалмопевец говорит, обращаясь к Владыке всех, Богу и Отцу: <75. 564> «*Послеши Духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли*»[3]. Итак, коль скоро Дух Святой и созидает, и обновляет все, имея таковую природу, как Он может быть сотворенным, или как может мыслиться тварью по природе Сын, податель могущего творить Духа?

---

[1] *Ин.* 20: 17.
[2] *Ин.* 20: 21–22.
[3] *Пс.* 103: 30.

ИНОЕ. Фома, блаженный ученик, когда другие апостолы возвестили ему «*Видѣхомъ* (τεθεάμεθα)[1] *Господа*[2], *отъ мертвыхъ воставшаго*[3]», немного не поверив (ὀλίγον ἀπιστήσας), сказал: «*Аще не вложу руце мои* (τὰς χεῖράς μου) *въ язвы гвоздинныя, не иму вѣры*»[4]. Когда же Спаситель пришел и его уверить, и предложил вложить руки *въ язвы гвоздинныя*, то призываемый к вере ученик говорит Ему: «*Господь мой и Богъ мой*»[5]. И сказав это, он сделался предметом восхищения не только для своих современников, но и доселе мы им восхищаемся, как право и истинно изрекшим о Спасителе. Итак, если Он есть и Господь, и Бог, то как же Он будет одним из сотворенных? Ведь всякое сотворенное от природы является рабом, и не есть Бог по природе, а Спаситель — по природе Господь и Бог. Стало быть, не сотворен Тот, Кому принадлежат красоты Божественной сущности.

ИНОЕ, [выводимое] из того же. Если Сын, по их мнению, есть тварь по природе, а Фома Ему, таковому, сказал: «*Господь мой и Богъ мой*», и при этом избег обвинения в хуле, как если бы было можно такое говорить и твари, то что мешает нам говорить это и ангелам, и любому из святых, когда мы восторгаемся ими по случаю чего-либо чудесного? Но никто, будучи в своем уме, не скажет таких слов кому-либо из перечисленных, так как они приличествуют одному лишь Богу. Однако мы говорим, что ученик был далек от того, чтобы ошибаться. Следовательно, он говорит истину, называя Его Богом и Господом. А являющийся таковым по природе и так называемый — как будет сотворенным?

ИНОЕ. «*Многа же и ина знаменія сотвори Іисусъ предъ ученики Своими, яже не суть писана въ книгахъ сихъ. Сія же писана быша, да вѣруете, яко Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій*»[6]. Пусть скажут нам дерзающие безумно богоборчествовать ариане, называя Христа, как Слово, тварью, исповедуют[7] ли они Его Сыном Бога и Отца. Но, я думаю, они [и сами] сильно осудят собственное безрассудство, взирая на рассуждение об этих предметах и точно рассмотрев, чтó есть сотворенное, и чтó — рожденное [кем-то][8]. Ибо сотворенное берется не

---

[1] В *Ин.* 20: 25 — «ἑωράκαμεν»; «τεθεάμεθα» — из *1 Ин.* 4: 14.

[2] *Ин.* 20: 25.

[3] Ср.: *2 Тим.* 2: 8.

[4] *Ин.* 20: 25. В оригинале: «βάλω τὸν δάκτυλόν μου εἰς τὸν τύπον τῶν ἥλων καὶ βάλω μου τὴν χεῖρα εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ» — «*вложу перста моего въ язвы гвоздинныя, и вложу руку мою въ ребра Его*».

[5] *Ин.* 20: 28.

[6] *Ин.* 20: 30–31.

[7] В оригинале стоит «ὁμολογοῦμεν», но в примечании к латинскому переводу читаем: «Forte legendum ὁμολογοῦσιν», к каковому прочтению склоняемся и мы.

[8] В оригинале фраза очевидно испорчена: «Ἀλλ' οἶμαί γε σφόδρα κατηγορήσειν αὐτοὺς τῆς ἑαυτῶν ἀβουλίας, εἰς τὸν ἐπὶ τούτοις ἀναβλέποντας λογισμόν, καὶ ἀ

из сущности творящего, а рождаемое <75. 565> похищает (ἀποσυλᾷ) природу рождающего. Мы говорим это как бы применительно к телам, тогда как применительно к Богу дело обстоит по-другому. Тем не менее, из наших [свойств] выводится истиннейший образ [Божественного рождения]. Итак, когда такое различие лежит между Сыном и творением, и столь различен их смысл, — по каковой причине блаженный евангелист, предлагая нам [воспринятые им] от Духа истины, говорит о многих и досточудных знамениях, *да вѣруемъ, яко Іисусъ Христосъ есть* Сам *Сынъ Божій*, а не один из созданных Богом, если Он действительно является сотворенным, как они, пустословя, говорят [...][1]. Но он этого не говорит, а возводит ум слушающих к пониманию сыновства. Стало быть, он желает мыслить Сына не сотворенным, [но] как [именно] Слово.

СЛОВО ТРИДЦАТЬ ТРЕТЬЕ
О том, что Дух – Бог по природе, и [происходит] из сущности Отца, а чрез Сына подается твари

Посылка как бы от лица противников

Если, говорят они, на том основании, что в божественных Писаниях говорится, что Дух — от Бога, мы согласимся, что Он — Отчей сущности, и исповедуем Его единосущным превосходящей все природе [Божией], то пусть и все прочее будет подобным же образом, раз глашатай истины [Павел] исповедует, что *вся-ческая отъ Бога*[2]. Что же из этого следует? Будет у нас бесконечное множество богов, если присущее всем происхождение (τὸ ἐξ οὗ) будет всех показывать единосущными Отцу.

Опровержение на это. Желающим понимать божественные Писания нужно быть готовыми веровать. Ибо, *аще не увѣрите, ниже имате разумѣти*[3], — говорит негде пророческое слово. Поскольку же наши противники и сие [речение] невежественно предлагают [в качестве аргумента], нам приходится браться и за то, посредством чего будет отражен вред, проистекающий от их невежественной хулы. Не таким же образом, любезные, мы говорим, что *всяческая отъ Бога*, как и Дух. Ибо Дух — по природе пребывает в Нем и сущностно, так сказать, внедрен (ἐμπεπηγὸς) в Него, и неотделимо из Него происходит. А дела деятельности и творения (τὰ τῆς ἐνεργείας ἔργα ἔργα καὶ ποιήματα)

μὲν ἔστι τὸ ποιηθὲν, τί δὲ τὸ γενηθὲν ὑπό του [здесь пропущены слова] θεωρήσαντας ἀκριβῶς».

1 По всей видимости, и эта фраза сохранилась не целиком.

2 *2 Кор.* 5: 18.

3 *Ис.* 7: 9.

чрез Сына в Духе сотворены (γεγονότα), и в таком смысле мыслятся [сущими] *отъ Бога*. Если же вы не убеждаетесь этими нашими словами и в одном чине с сотворенными (τοῖς πεποιημένοις) полагаете и Духа, поскольку и о Нем говорится, что Он *отъ Бога*, как и о тех, то что препятствует и нам в ответ сказать: «Если *всяческая отъ Бога* суть, как и Дух, и ничего в Нем нет исключительного по сравнению с творениями, то отчего же не каждое из сотворенных — поскольку о нем говорится, что оно *отъ Бога — вѣсть яже Божія*[1] и *испытуетъ глубины Божія*[2]? Отчего не посредством всего *открываетъ Богъ*, но одним лишь *Духомъ*[3]?» Итак, когда прочие творения чрез Духа имеют откровение, а Сам Дух *испытуетъ и глубины Божія*, как из Него и в Нем по природе сущий, подобно тому как и в человеке — человеческий [дух], <75. 568> то, конечно, очевидно, что Богом является Дух, в собственном смысле слова и по природе имеющий источник [Своего] бытия (τὸ ἐξ οὗ)[4] в Боге. А прочие творения — скорее, не в собственном смысле слова, как произошедшие от Творца и Создателя.

Свидетельства, подтверждающие сказанное

Павел: «*Мы же Духа Божія пріяхомъ, да вѣмы яже отъ Бога дарованная намъ*»[5]. И паки: «*Кто бо вѣсть отъ человѣкъ, яже въ человѣцѣ, точію духъ человѣка, живущій въ немъ? Такожде и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій, живущій въ Немъ*»[6].

ИНОЕ. «*Намъ же Богъ открылъ есть Духомъ Своимъ: Духъ бо вся испытуетъ и глубины Божія*»[7].

ИНОЕ. Если дух человеческий не из откровения от кого-то другого знает то, что в человеке, но, как по природе и в собственном смысле слова являющийся его [духом], *вѣсть* и *испытуетъ* глубины сердца, так и в Боге и Отце — Дух Святой. Так что Он будет Божественной природы, как и *духъ человѣка* — человеческой.

ИНОЕ. Пишет же неким Павел: «*Вы же нѣсте во плоти, но въ дусѣ, понеже Духъ Божій живетъ въ васъ. Аще же кто Духа Христова не иматъ, сей нѣсть Еговъ. Аще же Христосъ въ васъ, плоть убо мертва грѣха ради,*

---

[1] *1 Кор.* 2: 11.

[2] *1 Кор.* 2: 10.

[3] *1 Кор.* 2: 10.

[4] У Платона и Аристотеля «τὸ ἐξ οὗ» обычно обозначает материю, «то, из чего [сделано или состоит что-либо]», но св. Кирилл, как это можно видеть из контекста, употребляет здесь предлог «ἐκ» в каузальном смысле.

[5] *1 Кор.* 2: 12.

[6] *1 Кор.* 2: 11.

[7] *1 Кор.* 2: 10.

духъ же живетъ правды ради»[1]. Восприми же также и отсюда правильные понятия о Святом Духе, дабы тебе узнать сущего от сущности Спасителевой и не чуждого единого Божества. Ибо [Павел], открыв [нам] Духа Самого Бога, тут же называет Его и Духом Христовым, показывая, что все отличительные свойства Отца переходят на рожденного из Него по природе Сына. И обратно, он тут же называет Духа Христом, говоря: «*Аще же Христосъ въ васъ*», и показывая Его не чуждым природы Слова, но таким образом соединенным, — хотя Он и имеет самостоятельное существование (ἔστιν ἰδιοσύστατον), — что Он пребывает в Сыне, и Сын — в Нем, по причине тождества сущности.

ИНОЕ. Мы говорим, что Святой Дух — *отъ Бога*, и так веруем. Но обнаруживающие всяческую готовность к одной лишь хуле говорят, что и все прочее возникло от Бога, так как Павел пишет: «*Единъ Богъ Отецъ, изъ Негоже вся*»[2]. После этого они думают, что могут опровергнуть бытие Духа из сущности Отца, так как и к творениям отнесено «*изъ Негоже*»[3], которое прилагается к Духу, показывая Его сущим по природе из сущности (ἐκ τῆς οὐσίας φυσικῶς ὑπάρχον). Но на это можно ответить, что и к Сыну в собственном смысле прилагается слово «сын», и в то же время оно в не собственном смысле прилагается к человекам. И никоим образом то, что по усвоению и благодати <75. 569> прилагается к кому-либо, не отменяет имеющего [это] от природы. Так и «*изъ Негоже*», употребляемое по отношению к творениям, не низводит к уподоблению им и к свойственному им смирению высокое и Божеское [достоинство] Духа, но за Ним сохраняется в собственном смысле слова «*изъ Негоже*», так как Он есть из сущности Отца. Распространяется же [это определение] и на них, так как не-сущие приходят в бытие от Бога. Чрез Сына, конечно же. А если у Духа нет никаких преимуществ перед творениями по той причине, что применительно к Тому и другим употребляется выражение «*изъ Негоже*», то пусть они нам скажут, чего ради, когда вселяется в нас Отец[4], в нас пребывает Христос, а когда кто-либо другой, из числа творений, — ангел, например, или архангел, — говорит или действует в нас, не говорится еще, что Христос и Бог обитает в нас? А там, где существует такая разница, как же не необходимо исповедовать и саму природу отличной, так что одни суть творения, а Другой — творческий [Дух], по природе сущий в Отце и в Себе, в свою очередь, носящий Творца по причине тождества природы и неотличимости сущностных качеств?

ИНОЕ. Пишет неким людям Павел, весьма правильно мысля и говоря: «*Елицы бо Духомъ Божіимъ водятся, сіи суть сынове Божіи. Не пріясте бо духа работы паки въ боязнь, но пріясте Духа сыноположенія, о Немже вопіемъ:*

---

[1] *Рим.* 8: 9–10.

[2] *1 Кор.* 8: 6.

[3] «*Отъ*» и «*изъ*» передают один и тот же греческий предлог «ἐκ».

[4] По смыслу здесь должно бы было стоять «Дух».

Авва Отче»[1]. Следовательно, если Дух Святой показывает сынами Божиими тех, в ком обитает, и соделывает *причастниками божественнаго естества*[2], так что отныне мы, соединившись с *сущимъ надъ всѣми Богомъ*[3], с дерзновением взываем: «*Авва Отче*», — то Он не к рабам и не к творениям причтен, но, скорее всего, от природы облечен достоинством Божественной сущности, существуя в ней, и ею чрез Сына будучи подаваем святым, и поэтому Он — боготворящий и призывающий в сыновство [Богу] тех, в ком Он оказывается.

ИНОЕ. Паки написано: «*Самый Духъ спослушествуетъ духови нашему, яко есмы чада Божія*»[4]. Ибо как сущий из сущности подающего Его святым, т. е. Христа, и так как мы, когда Божие Слово вселяется в нас Духом и обитает в нас, восходим к достоинству сыноположения, имея в себе Самого Сына, по образу Коего и преобразуемся причастием Его Духа, и, восходя к равному образу дерзновения, дерзаем говорить: «*Авва, Отче*»[5]. Стало быть, Дух — Бог, раз Он делает богами приемлющих Его.

ИНОЕ. И снова Павел пишет неким людям: «*Якоже облекохомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ небеснаго*»[6], перстным называя родоначальника человеческого рода, Адама, в образ коего мы облеклись, сойдя в подобии преступления <75. 572> Адамова в смерть и тление; небесным же — Господа нашего Иисуса Христа, приняв образ Которого, — вселившийся в нас животворящий и святой Дух, — мы преобразуемся по образу живого Божия Слова, снова восходя к нетлению и обновляясь для вечной жизни. Ибо *Духъ есть, Иже оживляетъ*[7], по слову Самого Спасителя. Следовательно, как принявший Сына, — поскольку Он есть точнейший образ Отца, — *и Отца имать*[8], так, аналогичным образом, и принявший образ Сына, т. е. Духа, всяко чрез Него имеет и Сына, и сущего в Нем Отца. Как же тогда Дух Святой будет причислен к творениям, если Он есть неизменный образ Сына Божия? Ведь не дойдут же они и до такого безумия, чтобы дерзать говорить, будто среди сотворенного может быть замечен неизменный образ Творящего, носящий в себе все, что присуще и Тому, Коего он есть образ? Если же Дух называется образом Сына, то Он есть Бог, и никак иначе.

ИНОЕ. Паки написано: «*Пророцы два или тріе да глаголютъ*»[9]. Затем [Павел] говорит: «*Аще же вси пророчествуютъ, внидетъ же нѣкій невѣренъ*

---

1 *Рим.* 8: 14–15.
2 *2 Петр.* 1: 4.
3 *Рим.* 9: 5.
4 *Рим.* 8: 16.
5 Фраза не согласована грамматически и в оригинале.
6 *1 Кор.* 15: 49.
7 *Ин.* 6: 64.
8 *1 Ин.* 2: 23.
9 *1 Кор.* 14: 29.

или невѣжда, обличается всѣми, и истязуется отъ всѣхъ, и сице тайная сердца его явлена бываютъ: и тако падъ ницъ поклонится богови, возвѣщая, яко воистинну Богъ съ нами[1] *есть*»[2]. Итак, коль скоро приемлющие Духа Святого пророчествуют, имея Бога в себе, и потому служат предметом удивления, как же Он будет творением, а не, лучше сказать, относительным[3] причастием (μετάληψις σχετικὴ) высшей всех [прочих сущностей] сущности, естественно (φυσικῶς) распространяющимся от Отца чрез Сына на способных Его принять, подобно тому, как тепло от огня распространялось бы в [некоем физическом] теле?

ИНОЕ. Паки написано: «*Глаголяй бо языки, не человѣкомъ глаголетъ, но Богу: никтоже бо слышитъ, Духови*[4] *же глаголетъ тайны*»[5]. Смотрите, вот Павел ясно говорит, что говорящий на языках беседует с Богом (Θεῷ διαλέγεσθαι). Затем, показывая Духа Богом, он тут же прибавляет: «*Духови же глаголетъ тайны*». Как же не будут виновны в хуле дерзающие причислять Духа к творениям?

ИНОЕ. И снова Павел пишет коринфянам: «*Мы бо есмы церкви Бога жива, якоже рече Богъ: яко вселюся въ нихъ и похожду, и буду имъ Богъ, и тіи будутъ Мнѣ людіе*»[6]. И вслед за тем снова: «*И не оскорбляйте Духа Святаго Божія, Имже знаменастеся въ день избавленія*»[7]. И еще: «*Аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Богъ: храмъ бо Божій святъ есть, иже есте вы*»[8]. Следовательно, если, прияв Духа, мы называемся и храмом <75. 573>, и домом Божиим, как имеющие в себе Бога живущим и ходящим, как написано, то как же не Бог — Дух Святой, хотя бы и не хотели [признать это] некоторые из наших противников, для которых не покоряться божественному Писанию — привычно и даже приятно?

ИНОЕ. Блаженный Павел, называющий себя: «*рабъ Іисусъ Христовъ и званъ апостолъ*», говорит, что он *избранъ въ благовѣстіе Божіе*[9]. Затем, сно-

---

[1] У апостола: «вами».

[2] *1 Кор.* 14: 24–25.

[3] Т. е. «по благодати», «не-сущностным», устанавливающим некую связь, отношение (σχέσις), а не сущностное единство или слияние; см. статью «σχετικός» в словаре Lampe.

[4] В славянском переводе (как и в других) датив «Πνεύματι» понимается как инструментальный и переводится творительным падежом — «*Духомъ*», но св. Кирилл, как видно из контекста, трактует его иначе.

[5] *1 Кор.* 14: 2.

[6] *2 Кор.* 6: 16.

[7] *Еф.* 4: 30.

[8] *1 Кор.* 3: 17.

[9] *Рим.* 1: 1.

ва указывая на то же самое, только другими словами, он пишет неким о Боге: «*Иже и удоволи насъ служители быти Нову Завѣту, не писмени, но Духу*»[1]. Итак, если он как завет Духа знает *благовѣстіе Божіе*, для которого он избран, то как же не Бог — Дух Святой?

ИНОЕ. Паки написано: «*Аще ли же Духъ воскресившаго Іисуса отъ мертвыхъ живетъ въ васъ, воздвигій Христа изъ мертвыхъ оживотворитъ и мертвенная тѣлеса ваша, живущимъ Духомъ Его въ васъ*»[2]. Но если бы Дух Святой действительно был творением и созданием, согласно безумию инославных, то как бы Он обладал всем действием Божиим? Ибо я не думаю, что кто-нибудь настолько уклонится от правого образа мыслей, чтобы дерзать хотя бы только сказать, что Божественная сущность использует некие орудия, приведенные в бытие извне, для своего действия, по природе распространяющегося из нее на кого-то из способных его [т. е. действие] воспринять. Но поскольку Сын по природе является Жизнью, и животворит Дух, Им подаваемый, то необходимо исповедовать Его [происходящим] из сущности Сына и Бога и имеющим всю Его силу и действие, подобно тому, как и испарение поднимается от воды и своим прохлаждающим действием свидетельствует о самой природе испускающего его [вещества].

СЛОВО ТРИДЦАТЬ ЧЕТВЕРТОЕ

Дальнейшее сопоставление речений, в которых внимательный [читатель] может видеть, что Дух — Бог, и всюду обладает тем же действием, что и Сын, и не отчужден от Его сущности. Вместе с этим, [упомянутые речения] также учат, что когда о Боге говорится, что Он обитает в нас, то это Дух является обитающим

Павел [пишет в Послании] к Тимофею: «*Доброе завѣщаніе соблюди Духомъ святымъ живущимъ въ насъ*»[3].

К римлянам: «*Не смѣю бо глаголати что, ихже не содѣя Христосъ мною, въ послушаніе языковъ, словомъ и дѣломъ, въ силѣ знаменій и чудесъ, силою Духа Божія*»[4]. И паки: «*Молю же вы, братіе, Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ и любовію Духа, споспѣшствуйте ми въ молитвахъ*»[5].

---

[1] *2 Кор.* 3: 6.
[2] *Рим.* 8: 11.
[3] *2 Тим.* 1: 14.
[4] *Рим.* 15: 18–19.
[5] *Рим.* 15: 30.

К коринфянам: «*Или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть, Егоже имате* <75. 576> *отъ Бога?*»[1] И паки: «*Прилѣпляяйся Господеви единъ Духъ есть*»[2].

Вот, он здесь ясно называет Духа Господом, и, проясняя это еще больше, снова пишет об иудеях: «*Даже бо до сего дне тожде покрывало во чтеніи Ветхаго Завѣта пребываетъ не откровено, зане о Христѣ престаетъ. Но даже до днесь, внегда чтется Моусей, покрывало на сердцѣ ихъ лежитъ. Внегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. Господь же Духъ есть. А идѣже Духъ Господень, ту свобода*»[3]. И паки: «*Мы же вси откровеннымъ лицемъ славу Господню взирающе, въ тойже образъ преобразуемся отъ славы въ славу, якоже отъ Господня Духа*»[4]. Итак, коль скоро *единъ Господь Іисусъ Христосъ*[5], по слову Павла, а Духа он зовет Господом, то, стало быть, он не видит никакого природного различия между Сыном и Духом, но зовет Его именем «Господь», как из Него и в Нем сущего.

ИНОЕ. И снова он пишет: «*Кто бо разумѣ умъ Господень, иже изъяснитъ и? Мы же умъ Христовъ имамы*»[6], — называя [умом Господним] Дух, живущий в нас. Итак, когда Он назван умом Христовым, как Он может быть из числа сотворенных, когда нельзя допустить, чтобы Божественная и чистейшая природа сущностно имела в себе что-либо из внешнего [по отношению к ней]?

ИНОЕ. Находим, что негде написано, т. е., это говорит блаженный евангелист Иоанн: «*О семъ разумѣемъ, яко въ Немъ пребываемъ, и Той въ насъ, яко отъ Духа Своего далъ есть намъ*»[7]. Итак, если, когда Дух вселяется в нас через причастие, обитающий есть Бог, и мы становимся [пребывающими] в Нем, а Он, в свою очередь, в нас, через то, что мы носим [в себе] Духа, то как же не будет Богом Дух, сущностно имеющий в Себе все отличительные свойства Отца и Бога, Коего Он и является Духом, чрез Сына подаваемым твари?

ИНОЕ. Говорит негде Христос, беседуя с иудеями: «*Аще ли же о перстѣ Божіи изгоню бѣсы, убо постиже на васъ царствіе Божіе*»[8]. И перстом Он называет здесь Духа Святого, неким образом выросший (ἐκπεφυκὸς) из Божественной сущности и по природе к ней подвешенный (φυσικῶς αὐτῆς ἐκκρεμάμενον), как и палец [растет и свисает] из человеческой руки. Ибо мышцей и десницей Божией божественные Писания называют Сына, по сказанному:

[1] *1 Кор.* 6: 19.
[2] *1 Кор.* 6: 17.
[3] *2 Кор.* 3: 14–17.
[4] *2 Кор.* 3: 18.
[5] *1 Кор.* 8: 6.
[6] *1 Кор.* 2: 16.
[7] *1 Ин.* 4: 13.
[8] *Лк.* 11: 20.

«*Спасе его десница Его и мышца святая Его*»[1]. И паки: «*Господи, высока Твоя мышца, и не вѣдѣша, разумѣвше же постыдятся*»[2]. Следовательно, как мышца по природе вписывается в целое тело, совершая все, что заблагорассудится рассудку, а помазывает обыкновенно, пользуясь для этого пальцем, так и Слово Божие мы понимаем из Него и <75. 577> в Нем по природе гармонично, так сказать, укорененным, а в Сыне — природно и сущностно распространяющегося от Отца Духа, Которым Он всех, помазывая, освящает. Таким образом, Дух показывается не чуждым и не устраненным от Божественной природы, но из нее и в ней по природе сущим, подобно тому, как и телесный палец — в руке, будучи единоприроден ей; и сама рука, опять же, в теле, являясь не иносущной по отношению к нему. Итак, коль скоро таким образом у нас обстоят дела, то Дух — Бог, и никак иначе.

ИНОЕ. Блаженный Давид говорит негде, воспевая и обращая слова к Богу: «*Камо пойду отъ Духа Твоего? и отъ лица Твоего камо бѣжу? Аще взыду на небо, Ты тамо еси: аще сниду во адъ, тамо еси. Аще возму крилѣ мои рано и вселюся въ послѣднихъ моря, и тамо бо рука Твоя наставитъ мя, и удержитъ мя десница Твоя*»[3]. Итак, когда он называет Духа и лицом Отца, как изображающего посредством богоприличной деятельности сущность, из которой Он есть, называет же Его и рукой по причине присущей Ему вседеятельной силы, — как Он может не быть Богом, по сущности соединенным с Отцом, из Которого и в Котором Он есть, подобно тому, как и рука не отделена от человеческого тела, но, скорее, естественно связана с ним и укоренена в нем?

ИНОЕ. О том, что Дух — Бог, мы узнаем и из следующего: предводитель апостолов, которому *не плоть и кровь*, как говорит Спаситель, *яви* Божественную тайну, *но Отецъ, Иже на небесѣхъ*[4], говорит негде Анании, предложившему *цѣну села*, но утаившему от нее *часть некую*: «*Ананіе, почто исполни сатана сердце твое солгати Духу Святому и утаити отъ цѣны села?*»[5] Затем он присовокупляет к этому слова: «*Не человѣкомъ солгалъ еси, но Богу*»[6]. Следовательно, если лгущий Духу Святому лжет Богу, то Дух, стало быть, Бог и в Боге [пребывает] по природе.

ИНОЕ. В Послании к Галатам Павел говорит: «*Чадца моя, имиже паки болѣзную, дондеже вообразится Христосъ въ васъ*»[7]. Если же воображается Христос в нас благодаря действию Духа, посредством всякой добродетели пре

---

[1] *Пс.* 97: 1.
[2] *Ис.* 26: 11.
[3] *Пс.* 138: 7–10.
[4] *Мф.* 16: 13–17.
[5] *Деян.* 5: 2–3.
[6] *Деян.* 5: 4.
[7] *Гал.* 4: 19.

образуя нас по собственному подобию и соделывая духовными, то, стало быть, Бог — Дух Христов, Который, как и Он, воображается в нас.

ИНОЕ. Благовествуя о благах, [имеющих произойти] из пришествия Спасителя нашего, Бог негде говорит о Своей пастве: «*И возставлю надъ ними пастыри по сердцу Моему, и упасутъ я разумомъ и ученіемъ*»[1]. А Павел, — глашатай истины, — беседуя с пресвитерами <75. 580> ефесян, говорит: «*Внимайте убо себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Святый постави епископы, пасти церковь Господа и Бога, юже стяжа кровію Своею*»[2]. Итак, коль скоро Дух со властью исполняет то, что обещал сделать Бог, и воздвигает пастырей по данному чрез пророков обетованию, значит, Он не чужд Божественной сущности, но как природное и сущностное, и ипостасное действие (ἐνέργεια φυσική τε καὶ οὐσιώδης καὶ ἐνυπόστατος), из нее происходящее и в ней пребывающее, совершает все Божии [дела].

ИНОЕ. Христос негде говорит Своему Отцу о нас: «*Святи ихъ во истину Твою*»[3]. И, в свою очередь, Сам Бог говорит чрез пророка Иезекииля: «*И буду имъ Богъ, а они будутъ Ми людіе. И увѣдятъ языцы, яко Азъ есмь Господь освящаяй я*»[4]. Итак, если Бог обещает освятить преданных Ему, а Дух является исполняющим это слово и освящающим, то Дух, стало быть, есть Бог и не чужд высшей всех [прочих сущностей] Сущности.

ИНОЕ. Все божественное Писание утверждает о воплощении Божия Слова, и сами наши противники, несомненно, согласятся с этим. Поскольку же о Нем написано то, что Он *ведяшеся Духомъ въ пустыню*[5], или же то, что пошел *Іисусъ въ силѣ Духа въ Галилею*[6], — пусть скажут нам отделяющие Духа от Божественной сущности и дерзающие причислять Его к творениям, каким образом Сын, *Премудрость и Сила*[7] Отчая, силой Духа был направлен в Галилею, и как Он Духом одолел и победил диавола в пустыне? Или они дерзнут назвать Его и испытывающим недостаток силы или, скорее, допустят, что Он дошел до такой слабости, что нуждался в помощи от сотворенного и созданного, по словам инославных, духа? Но это даже и помыслить — в высшей степени абсурдно. Значит, Богом является Дух, по природе пребывающий в Сыне от Отца и обладающий всей Его энергией. Слово же было способным к победе [над диаволом] благодаря Духу, как помазанное той же силой и сущностно имеющее в Себе Его, про-

---

1 *Иер.* 23: 4 – 3: 15.
2 *Деян.* 20: 28.
3 *Ин.* 17: 17.
4 *Иез.* 37: 27–28.
5 *Лк.* 4: 1.
6 *Лк.* 4: 14.
7 *1 Кор.* 1: 24.

тивостоящего диаволу в пустыне, а в Галилее — соделывающего знамения. Ибо все свойства Отца чрез Сына [присутствуют] в Духе.

ИНОЕ. Глаголет негде Бог: «*Или небо и землю не Азъ наполняю? — рече Господь*»[1]. И наполняет Он, конечно, повсюду пребывая Духом. Поняв это, Псалмопевец и сказал: «*Камо пойду отъ Духа Твоего? и отъ лица Твоего камо бѣжу? Аще взыду на небо, Ты тамо еси: аще сниду во адъ, тамо еси*»[2]. Итак, если посредством Духа Бог наполняет всё и повсюду пребывает, то, стало быть, Бог — Дух, все наполняющий (τὸ τὰ πάντα πληροῦν)[3] как Бог.

ИНОЕ. Павел, говоря афинянам о благочестии и возвещая им истинного Бога, сказал: «*Въ Немъ живемъ и движемся, и есмы*»[4]. А Господь наш Иисус Христос таковое действие, возникающее в нас от Бога, приписывает Святому Духу, говоря: «*Духъ есть, Иже оживляетъ*»[5]. Итак, Богом, стало быть, является Дух, *въ Немже живемъ и движемся, и есмы*, по слову Павла и свидетельству нашего Спасителя.

ИНОЕ. Говорит негде Христос о тех, кто достоин и того, чтобы причащаться Божества: «*Азъ и Отецъ пріидема и обитель у него сотворима*»[6]. Но ведь очевидно, что [Бог] обитает во святых посредством Духа. Итак, коль скоро Дух Святый восполняет пришествие Отца и, равным образом, Сына, то как же не будет очевидно, что Он не отделен от Божественной сущности, но из нее по природе испускается, имея [в Себе] всю энергию Отца и Сына? И о том, что Дух посылается святым от Отца чрез Сына, свидетельствует Сам Спаситель, говорящий: «*Егда же пріидетъ Утѣшитель, Егоже Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ, Той свидѣтелствуетъ о Мнѣ*»[7]. И паки: «*Утѣшитель же, Духъ Святый, Егоже послетъ Отецъ во имя Мое, той вы научитъ всему, и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ*»[8].

ИНОЕ. Апостол в Послании к Коринфянам говорит о себе в самом начале: «*Павелъ, апостолъ Іисусъ Христовъ*»[9]. Вот, он, что очевидно, здесь утверждает, что получил звание и должность апостола от Христа и Иисуса. А в Деяниях Апостолов написано нечто таковое: «*Служащымъ же имъ Господеви и постящымся, рече Духъ Святый: отдѣлите Ми Варнаву и Савла на дѣло, на неже*

[1] *Иер.* 23: 24.
[2] *Пс.* 138: 7–9.
[3] Ср.: Молитва «Царю Небесный».
[4] *Деян.* 17: 28.
[5] *Ин.* 6: 64.
[6] *Ин.* 14: 23.
[7] *Ин.* 15: 26.
[8] *Ин.* 14: 26.
[9] *1 Кор.* 1: 1.

призвахъ ихъ»[1]. Итак, если, в то время, как он призван на проповедь Духом, он говорит, что его призвал Иисус Христос, то [этим] он ясно показывает, что Дух Святой не чужд сущности Сына, но [существует] в Нем и из Него, и является как бы некоей природной энергией, способной исполнять все, что пожелает.

ИНОЕ, о том, что совершенен Дух Святой и ничего в Нем нет несовершенного, так как, хотя бы даже в божественных Писаниях и говорилось о Нем что-то, что бы наводило на мысль о чем-то таком, мы понимаем, что это сказано по относящемуся к нам домостроительству

Посылка как бы от лица наших противников. И как же, говорят они, не абсурдно и не весьма невежественно — говорить, будто из сущности Божией [происходит] Дух, столь несовершенный и ничего не имеющий от Себя, но от причастия Оному являющийся тем, что Он есть? Ведь это яснейшим образом утверждает о Нем в Евангелиях <75. 584> Спаситель, говорящий: «*Отъ Себе бо глаголати ничесоже имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать*»[2]. Ведь если бы Он был в состоянии иметь совершенство от Себя Самого, Он глаголал бы и от Себя, не нуждаясь ни в каком напоминании от иного.

Опровержение на это. Подивился бы — и весьма справедливо — распознавший безрассудство и безумие наших оппонентов; ибо из чего скорее бы следовало научиться тайне Святого Духа и разуметь, что Он есть как бы некий плод Божественной сущности, в ней сущий и из нее неделимо и неотделимо происходящий, — [однако], тем самым они соблазняются, будучи, по написанному, *пленицами своихъ грѣховъ затязаеми*[3], и поэтому не способные ходить прямыми стезями научения. Ибо не несовершенным показуя Духа, Спаситель говорит это о Нем, но, скорее, чтобы известить слушающих, что, будучи Его сущности, [Дух] не иное что *глаголати имать*, как то, что Он Сам изволяет. Ведь, будучи Его умом, — согласно сказанному блаженным Павлом о Духе: «*Мы же умъ Христовъ имамы*»[4], — Он, конечно же, будет мыслить и заповедовать то же, что и Тот, Коего Он есть ум. Поэтому [Христос] и утверждает, что Дух *ничесоже отъ Себе глаголати имать*, и едва ли не говорит: «Это Я снова говорю», — подобно тому, как и сущий в человеке ум сказал бы об исходящем от него слове: «От себя не скажет ничего, но будет говорить то, что услышит». И, конечно, никто не назовет несовершенным это обычное устное человеческое слово из-за того, что оно прежде формируется в уме и изводит [наружу] взятые от него [смыслы]. Ибо природное единство моментально помещает в нем то, что [взято] оттуда. Примерно так надлежит мыслить и о Святом Духе. Ибо, будучи Умом Христовым, [Дух] го-

[1] *Деян.* 13: 2.
[2] *Ин.* 16: 23.
[3] *Притч.* 5: 22.
[4] *1 Кор.* 2: 16.

ворит с учениками обо всем, что в Нем, не по некоей собственной воле или по изволению, чуждому Тому, в Котором и из Которого Он говорит, но как по природе происходящий из Его сущности и имеющий [в Себе] все Его произволение, как и действие.

О том, что Святой Дух — из сущности Отца и Сына. Изъясняя сотворение человека и приход его в бытие, блаженный Моисей говорит о том, что Бог взял *персть отъ земли* и вседеятельной силой (τῇ παντουργῷ δυνάμει) образовал эту видимую форму тела, *и вдуну въ лице его дыханіе жизни*, так что *бысть человѣкъ въ душу живу*[1]. Так вот, мы говорим, что это данное сотворенному божественное вдуновение (ἐμφύσημα) есть не сама душа (ибо иначе она бы была не подверженной изменениям (ἄτρεπτος), как происшедшая от таковой природы), но причастие Святого Духа, изначально внедренного в человеческую душу. Ибо всякое совершенство [принадлежит] тому, что сделано Духом; отсюда и изготовленное [Богом из земли] живое существо (τὸ ζῶον) сделалось по образу Божию, так как причастием Духа <75. 585> в нем формируется подобие Ему. Но, обновляя в нас то, что, по утверждению блаженного Моисея, вдунуто Богом в человека, Христос по воскресении [Своем] из мертвых вдохнул в Своих учеников, сказав: «*Пріимите Духъ Святъ*»[2], дабы мы, снова трансформировавшись в первоначальный образ (εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς εἰκόνα), явились бы сообразными (σύμμορφοι) Создавшему благодаря причастию Духа. Итак, коль скоро Дух Святой, оказываясь в нас, показывает нас сообразными Богу, а происходит (πρόεισι) Он и от Отца, и от Сына, то очевидно, что Он — Божественной сущности, сущностно в ней [пребывая] и из нее исходя, как, безусловно, и исходящее из человеческого тела дыхание, хотя этот пример и ничтожен, и не достоин предмета, ибо Бог все превосходит.

ИНОЕ. Павел, устанавливая для Церквей полезнейшие законы и давая указания, как нам следует в них жить и являться пред Всевышним Богом, говорит: «*Мужъ убо не долженъ есть покрывати главу, образъ и слава Божія сый*»[3]. Затем он также утверждает, что *жена слава мужу есть*[4]. И [объясняет], каким образом необходимо рассматривать то и другое. В первую очередь, возьмем сказанное о муже и рассмотрим, каким образом он есть *образъ и слава Божія*. Но, я полагаю, всем очевидно, что муж назван так потому, что он причастен Божественного Духа, и через то делается *причастникъ божественнаго естества*[5], так что отсюда исполняется и славы от Бога. Итак, как имеющий в себе Духа, Который из сущности Божией, и через причастие Ему преобразуемый в подобие

---

[1] *Быт.* 2: 7.
[2] *Ин.* 20: 22.
[3] *1 Кор.* 11: 7.
[4] *1 Кор.* 11: 7.
[5] *2 Петр.* 1: 4.

Сотворившему, он назван образом и славой Божией. Ничуть не меньше мы можем узнать смысл сказанного из того, что и жена названа именно так, [как она названа]. Павел потому говорит, что она *есть слава мужа*, что она сотворена из его природы. Ибо [Писание] говорит, что *взя* [Бог] *едино отъ ребръ его*[1] и сделал женщину. Итак, как жена названа славой мужа потому, что была взята часть от его членов для создания ее, так и муж назван славой Бога потому, что стал причастником Его сущности (διὰ τὸ γενέσθαι μετέχων τῆς οὐσίας αὐτοῦ) через вселившегося в него Духа Святого. Итак, когда таким образом обстоят дела, всячески необходимо говорить, что Дух не является тварным или сотворенным, но из сущности Божией, т. е. Богом, приемлющим поклонение с Отцом и Сыном по причине тождества природы.

ИНОЕ. Приходит некто в Евангелиях и говорит Господу нашему Иисусу Христу: «*Учителю благій*»[2]. Христос же ему ответил: «*Что Мя глаголеши блага? Никтоже благъ, токмо единъ Богъ*»[3]. Итак, хотя Христос говорит, что один есть действительно и по существу Благой, Псалмопевец негде говорит: «*Духъ Твой благій наставитъ мя на землю праву*»[4]. Итак, если один есть Благой, а Дух — благой, то очевидно, что Он есть Божественной природы, по отношению к которой будет истинным [понятие] «благо», [употребляемое] в собственном и исключительном смысле.

<75. 588> *ИНОЕ*. Павел так пишет в послании к неким: «*Сказую вамъ, яко никтоже, Духомъ Божіимъ глаголяй, речетъ анаѳема Іисуса, и никтоже можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ*»[5]. Итак, очевидно, что причастный Святому Духу знает Господом Иисуса, а не причастный — не знает. Как же ставший причастным Духу познал, что Иисус — Господь? Как вкусившие меда благодаря его качеству знают, что сладок мед, так и причастники Духа. Так что из сущности Сына Дух, являющийся неким, так сказать, качеством господствующего над всеми Бога. А если так, то, значит, Он — Бог, а не сотворенный или созданный, как это кажется инославным.

ИНОЕ. Павел, относя разделения Божественных дарований к действию Святого Духа, пишет снова: «*Овому бо Духомъ дается слово премудрости, иному же слово разума, о Томже Дусѣ; другому же вѣра, Тѣмже Духомъ; иному же дарованія исцѣленій, о Томже Дусѣ; другому же дѣйствія силъ, иному же пророчество, другому же разсужденія духовомъ, иному же роди языковъ, другому же сказанія языковъ. Вся же сія дѣйствуетъ единъ и Тойжде Духъ,*

[1] *Быт.* 2: 21.

[2] *Мк.* 10: 17.

[3] *Мк.* 10: 18.

[4] *Пс.* 142: 10.

[5] *1 Кор.* 12: 3.

22 Зак. 3023

раздѣляя властію коемуждо якоже хощетъ»[1]. Но, зная, что Дух есть Бог, он снова пишет в том же Послании: «*И овыхъ убо положи Богъ въ церкви первѣе апостоловъ, второе пророковъ, третіе учителей; потомъ же силы, таже дарованія исцѣленій, заступленія, правленія, роди языковъ*»[2]. Что же тогда готовые лишь к тому, чтобы хулить, [еретики] сомневаются, является ли Дух Богом по сущности, когда Павел яснейшим образом изрек, что Дух разделяет, как Сам хочет, виды Божественных дарований, а затем снова сказал, что это Бог их в Церквах раздает достойным? Как же не неуместно будет хотящим право мудрствовать внимать не Павловым словам, а безумствам иных? Итак, Дух — это Бог, хотя бы невеждам это и не нравилось.

ИНОЕ. Устанавливая относящиеся к женщинам законы, Павел говорит: «*Жена привязана есть закономъ, въ елико время живетъ мужъ ея: аще же умретъ мужъ ея, свободна есть, за негоже хощетъ, посягнути, точію о Господѣ. Блаженнѣйша же есть, аще тако пребудетъ, по моему совѣту: мнюся бо и азъ Духа Божія имѣти*»[3]. Какой же вывод мы сделаем из этого? Если [право] законополагать принадлежит одному лишь Богу, а законополагает и Павел, как имеющий Духа Божия, то, стало быть, Бог — Дух, Который в нем и Который и побуждает его устанавливать законы.

ИНОЕ. Снова пишет неким Павел: «*Аще мы духовная сѣяхомъ вамъ, велико ли, аще мы ваша тѣлесная пожнемъ?*»[4] Но очевидно, что <75. 589> духовными он, безусловно, называет божественные [предметы], как, конечно, и плотскими — относящиеся к плоти. Итак, если божественные [вещи], т. е. относящиеся к Богу таинства, он, весьма хорошо сделав, назвал духовными[5].

ИНОЕ. В Евангелиях Спаситель говорит негде о Себе Самом: «*Азъ есмь истина*»[6]. А блаженный Иоанн, показывая, что Дух есть из сущности Отца и Сына, говорит в Евангелиях: «*Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ*»[7]. А в Послании: «*Духъ есть истина*»[8]. Как же от Отца исходящий и являющийся Духом Истины, имеющий таковое сходство с Сыном по причине тождества сущности, что и Сам тоже называется Истиной, как Он может быть сотворенным

---

[1] *1 Кор*. 12: 8–11.

[2] *1 Кор*. 12: 28.

[3] *1 Кор*. 7: 39–40.

[4] *1 Кор*. 9: 11.

[5] По всей видимости, фраза оборвана. В латинском переводе вместо «если» стоит «поэтому» (quocirca), и фраза приобретает законченный вид, но главка, на наш взгляд, все равно выглядит незавершенной.

[6] *Ин*. 14: 6.

[7] *Ин*. 15: 26.

[8] *1 Ин*. 5: 6.

и созданным? Ведь это абсурдно. Стало быть, Дух — это Бог, если Он действительно есть истина и от Отца исходит.

ИНОЕ. Блаженный Иоанн, рассуждая о Боге Слове, говорит, что Он есть *Свѣтъ Истинный, Иже просвѣщаетъ всякаго человѣка грядущаго въ міръ*[1]. А мудрейший Павел утверждает, что Дух *возсія въ сердцахъ нашихъ, къ просвѣщенію разума славы Божія о лицы Іисусъ Христовѣ*[2]. Итак, коль скоро Слово есть *Свѣтъ Истинный*, а Дух Святой *возсіяваетъ*, то всячески необходимо признавать сущим от сущности Слова и Дух, Которым Оно *просвѣщаетъ всякаго человѣка*, простирая, словно некий луч собственной природы, воссияние Духа.

Возражение как бы от лица противников. Если, говорят они, вы утверждаете, что души святых помазаны от Бога Святым Духом, то Дух будет в чине мира. И как миро может быть одной сущности с Помазующим, когда даже обычный для нас порядок вещей такого не допускает?

Опровержение на это. О, упивающиеся всяким безумием и исполненные безрассудством, постыднейшим всякого [безрассудства]! Ибо не мало вам нужно истрезвиться и оставить относящиеся к телам понятия, чтобы взойти к великим высотам богословия и богоприлично понимать глаголемое о Божественной природе, хотя бы это и выражалось человеческими словами и с помощью обычных для нас образов, поскольку только так могут понять слушающие. Но дабы нам сказать нечто, что бы [по своему уровню] соответствовало вашему невежеству, [выразимся так]: если Дух, по-вашему, будет состоять в чине мира, и поскольку помазание непременно должно быть иносущным по отношению к помазывающему, то необходимо говорить, что и Дух иносущен по отношению к Отцу. А поскольку миро опытными в этом деле [людьми] составляется из многих [ингредиентов], то необходимо, чтобы и Дух Святой состоял у нас из многих и различных частей. И опять же, поскольку миро бессловесно, то пусть будет [бессловесным] и Дух <75. 592> Святой. Такая вот хула непременно будет приходить в их головы.

Мы же им ответим: если Дух Святой иносущен по отношению к помазывающему Им святых Богу, то как из вселения в нас Духа явствует обитание в нас Христа, Который по сущности не инаков по отношению к Отцу? Зная это, и Павел пишет: «*Да дастъ вамъ по богатству славы Своея, силою утвердитися Духомъ Его во внутреннемъ человѣцѣ, вселитися Христу вѣрою въ сердца ваша*»[3]. Итак, коль скоро чрез Дух Христос вселяется *во внутреннемъ человѣцѣ*, то, конечно, очевидно, что не чужд сущности Его Тот, посредством Которого Он обитает во святых.

[1] *Ин.* 1: 9.

[2] *2 Кор.* 4: 6.

[3] *Еф.* 3: 16–17.

ИНОЕ. Неизбежному наказанию подвергает хулящих Бога всех и Моисеев закон. Вот и сына египтянки в пустыне Бог повелевает побить камнями всем сонмом [сынов Израилевых] за то, что он, как написано, помянул имя [Господне] и дерзнул произнести что-то из запрещенного[1]. Ничуть не меньше и Сам Господь наш Иисус Христос, ту же честь сохраняя за Божественной природой, говорит, что отпустится [согрешение] сказавшему слово против Сына Человеческого, а хулящему Духа Святого *не отпустится ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій*[2]. Но если бы Дух Святой был творением и не был бы Божественной природы, служа предметом богословствования вместе с Отцом и Сыном (Πατρὶ καὶ Υἱῷ συνθεολογούμενον), то с чего бы хула против Него влекла бы такое наказание, какое определяется хулящим Бога? Но очевидно, что является Богом, [сущим] от Бога и в Боге, Дух, почитаемый божественными Писаниями как Бог и таковым пребывающий по природе.

ИНОЕ. Если, как говорит Спаситель, рожденный от Духа *духъ есть*[3], а таковой *не отъ кровь, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родися*[4], то, значит, Богом по природе является Дух, возрождающий святых к единению с Богом тем, что вселяется в них и творит причастниками Своей природы.

ИНОЕ. Если Дух обоготворяет тех, в ком Он бывает, и делает их причастниками Божественной природы[5], то, значит, Он есть Бог, и из Божественной природы по природе чрез Сына подаваемый твари и преобразующий ее по Своему подобию (ἀναμορφοῦν αὐτὴν ὡς πρὸς ἑαυτό). Ибо как собственное дело света — просвещать, и ничто не может просвещать, если само не является светом, так и дело Божественного Духа — делать богами приемлющих Его. И Он бы не делал причастниками Божественной природы имеющих Его [в себе], если бы Сам не был Божественной сущности.

<75. 593> *О том, что Дух не от причастия Отцу является Святым, но по природе и сущностно из Него*

Возражение как бы от лица противников. Мы и сами согласны, говорят они, что Дух является освящающим, не Сам по Себе будучи таковым по природе, но как некий сосуд, — скажем, из железа или некоего другого материала, — причащаясь [исходящего] от огня жара, совершает свойственное огню, так и Он, будучи наполняем от Бога святостью, передает освящение твари. И не лож

[1] См.: *Лев.* 24: 10–14. В книге Левит это сын израильтянки и египтянина.
[2] *Мф.* 12: 32.
[3] *Ин.* 3: 6.
[4] *Ин.* 1: 13.
[5] *2 Петр.* 1: 4.

ным свидетелем в этом нам будет Сам Спаситель, говорящий о Себе: «*Яко отъ Моего пріиметъ*»[1].

Опровержение на это. Эта их посылка опять оказывается со всех сторон абсурдной и несущей в себе скорее хулу, чем истину. Ибо они стремятся не разуметь, как должно, божественные Писания, но, скорее, извращать их, каждый по своему вкусу. Вот и снова они выхватывают и слова [Самого] Спасителя для утверждения своей лжи, не раскрывая слушающим [их] ясно смысл речения, ни дальнейшие слова не приводя, но произвольно обрывая стихи [Писания] и лукаво выхватывая одно лишь то, что им кажется полезным для достижения абсурдно поставленной ими цели. Ведь Спаситель говорит не «*Отъ Моего пріиметъ и освятитъ вы*», — хотя если бы Он даже и так сказал, то никакого бы этим не нанес вреда правильно слушающим, — но «*Яко отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ. Не отъ Себе бо глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать*»[2]. Ибо, поскольку Он намеревался, исполнив Свое во плоти домостроительство, взойти к Отцу, а ученикам Своим обещал послать Утешителя, то, дабы никто не заподозрил, будто Дух Святой может что-нибудь заповедовать не по Его воле, Он, ясно показывая, что [Святой Дух], будучи Его Духом, будет предлагать Его же слова, говорит: «*Не отъ Себе глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать, яко отъ Моего пріиметъ*». Это подобно тому, как если бы мед сказал о присущем ему природном качестве, что оно «не от себя даст что-либо вкушающим, но от моего возьмет». Ведь качество, естественно, переходит из сущностей на то, что неделимо происходит из них, как, например (как мы уже прежде говорили), сладость — от меда, тепло — от огня, прохлада — от воды. Итак, Дух является Святым не на правах метэка (μετοικικῶς)[3], как они говорят, но, скорее, по природе и сущностно.

ИНОЕ. Святое по причастию, будучи как бы вместилищем прибывшего [ему] освящения, прежде само по себе полагается в особой природе, как, например, человек или ангел, или иная некая разумная природа. Итак, пусть нам скажут дерзающие говорить, что Дух свят от причастия Богу и Отцу, <75. 596> а не по [Своей] природе, чтó Он такое Сам по Себе и взятый в отдельности (αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ καὶ ἰδιαζόντως)? Но мы не слышали [о Нем] в божественных Писаниях ничего иного, кроме того, что Он «святой». Следовательно, Он не по причастию и не по сложению [Его с Богом] свят, но [есть] освящающая сущность и природа и, так сказать, качество божественности Бога и Отца (τῆς τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς θεότητος ποιότης), как и сладость меда, или благоухание от цветка.

---

[1] *Ин.* 16: 14.

[2] *Ин.* 16: 14.

[3] Метэки (μέτοικος), в древних Афинах — класс неполноправных жителей, чужеземцев, которым было разрешено проживание в городе при определенных условиях, но которые не пользовались политическими правами природных граждан.

ИНОЕ. То, что по причастию прибывает неким [лицам], как данное [им], может быть и отнято. Ибо лишь сущностно присущее имеющим [это] является неотделимо сросшимся [с ними]. Итак, если [еретики] говорят, что освящение пребывает в Духе в качестве [некоего] прибавления [к Его сущности] и акциденции, то они всяко согласятся, что она может и удалиться [от Него]. Тогда, согласно их умозаключению, впору говорить, что Дух может быть и без святости. Но это нечестиво. Стало быть, Дух свят не по причастию, но как по природе [сущий] от Бога.

ИНОЕ. Мы видим, что божественное Писание постоянно называет [сущий] от Бога Дух Духом Святым, и не какой-то одной из Его акциденций объявляет, как безумствуют оные [еретики], но обозначает то, чем Он является по природе, как если бы кто, давая определение человеку и обозначая то, чем он является по сущности, сказал, что он — животное разумное, смертное. Как же после этого не в высшей степени абсурдным будет то, что человек, поскольку он так определяется, непременно будет тем, чем ему и свойственно быть, а Духа Святого некоторые воображают чем-то иным, нежели Он есть [на самом деле], когда прилагаемое к Нему наименование обозначает то, чем Он является по сущности? Ибо Он именуется Святым. Итак, если Он свят по природе, то не извне имеет бытие таковым, но, скорее всего, Сам, будучи природным, живым и ипостасным действием Божественной сущности, присно придает твари совершенство через освящение и причастие Себе.

ИНОЕ. Имена, установленные для каждого из сущих, либо суть выражения [их] сущностей, несущие в себе совершенное определение субъекта, либо обозначают некую функцию и род деятельности, как [это можно видеть] в [наименованиях] «человек» и «пророк». Ибо, если скажу «человек», то выражу этим сущность определяемого или субъекта. А говоря «пророк», я обозначаю данное человеку служение или занятие. Следовательно, если Святой Дух свят по причастию, то это имя для Него будет означающим скорее служение, нежели сущность, и мы узнаем из него не то, чем Он является по природе, но то, что Он поставлен делать. Стало быть, по природе Он есть нечто иное, и имеет некое иное особое действие, помимо освящающего, которое Он — как они, хуля, утверждают — имеет прибывшим Ему извне и привнесенным от Бога. Тогда, значит, несовершенен Дух Святой, нуждающийся в восполнении посредством освящения. Как же тогда, будучи, по их словам, таковым, Он причастникам Своим дает <75 597> становиться совершенными? Будучи несовершенным в Своей собственной природе, как Он освящает Начала, Престолы, Господства, Силы, Власти, Ангелов и человеков? Как они говорят, что Дух исполняется освящения от Отца, т. е. освящающей силы и действия, приходящих на Него? Ибо это они, кажется, богохульствуя, говорят. Что за нужда в длинном описании и путанных мыслях? Ибо саму эту от Отца по природе исходящую освящающую силу, подающую не-

совершенным совершенство, мы называем Духом Святым. И излишне, как очевидно, через некоего посредника освящать тварь, не недостойную того, чтобы Божие человеколюбие простиралось вплоть до самых ничтожных и освящало их посредством Святого Духа, поскольку все суть Его творения.

ИНОЕ. «*Законъ Моυсеомъ данъ бысть*, — глаголет божественное Писание, — *благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть*»[1]. Следовательно, если большое различие видится между служением Моисея и посредником Бога и человека Иисусом Христом, то необходимо Моисеев закон признавать несовершенным, *ничтоже бо совершилъ*[2], как говорит Павел; а [данная] чрез Спасителя нашего благодать, — как мы веруем, — истинная и совершенная. Что же тогда такое эта благодать, если не излияние Святого Духа, *бывшее въ сердца наша*[3], по слову Павлову? Как же тогда явится истинной сущая в нас благодать, если освящение было подано нам через тварь, как и Закон, [данный] чрез ангелов? Ибо если Дух Святой в нас не действует самостоятельно и не является по природе тем, что мы о Нем слышим, но, [Сам] будучи по причастию наполняем освящением от Божественной сущности, посылает нам данную Ему благодать, то очевидно, что благодать Святого Духа дана нам чрез тварь. Но это не правда. Ибо Закон [пришел] чрез Моисея, т. е. чрез ангелов[4], а чрез Спасителя нашего — благодать и истина. Итак, Дух в нас — самодеятельный (αὐτουργὸν), истинно освящающий и соединяющий нас с Собою посредством нашего с Ним соприкосновения и делающий причастниками Божественной природы.

О том, что Дух Святой есть Бог по природе, а не творение и не создание

Из Послания к Римлянам. Павел пишет римлянам о Спасителе нашем Иисусе Христе, *нареченнѣмъ*, — как он говорит, — *Сынѣ Божіи въ силѣ, по Духу святыни, изъ воскресенія отъ мертвыхъ Іисуса Христа Господа нашего*[5]. Итак, если по причине того, что Он воскрес из мертвых, и что животворящей силой Святого Духа расторжены узы смерти, Христос нарекается истинным Сыном Божиим и таковым мыслится, то не может быть созданием или творением То, чрез Что совершается проявление (ἐπίδειξις) Божественной силы, т. е. Дух, дабы Христос не <75. 600> показался некоторым образом получающим помощь от твари, но, скорее, [Он должен мыслиться] пользующимся собственной силой, которая [совершается] чрез Духа.

1 *Ин.* 1:17.
2 *Евр.* 7:19.
3 *2 Кор.* 1:22.
4 *Гал.* 3:19.
5 *Рим.* 1:4.

ИНОЕ. И еще говорит Павел: «*Желаю бо видѣти васъ, да нѣкое подамъ вамъ дарованіе духовное, ко утвержденію вашему*»[1]. Если Дух Своими дарованиями утверждает тех, в ком бывает, то должно быть ясно желающим право мыслить, что Он не сопричитается к творениям или рабам. Написано: «*Утверждаетъ же праведныя Господь*»[2]. А поставляемое на месте природного господства и способное утверждать, всяко облечено и подобающим Господу достоинством. А сотворенное — в рабском чине, как [не по своей воле приведенное] к возникновению. Итак, Дух не есть творение, ибо предстает Господом, а не рабом.

ИНОЕ. Павел, поясняя, какое человеколюбие к нам проявил Владыка всех, говорит: «*Любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ святымъ даннымъ намъ*»[3]. Итак, если *Богъ любы есть*[4], по слову Иоанна, — и не так, что Он — что-то одно, а то, что в Нем — что-то другое, ибо Он прост и не сложен, — и *изливается въ сердца наша Духомъ Святымъ, живущимъ въ насъ*[5] то, стало быть, Дух — это Бог, так как Он в качестве Бога живет в нас, и, так сказать, выползает (ἐξέρπον) из высшей всех [сущностей] Сущности и мыслится [сущим] в Своем [особом] бытии (ἐν ἰδίᾳ ὑπάρξει) и [также] из Отца, а твари подается чрез Сына.

ИНОЕ, показывающее, что Закон положен Духом как Богом. «*Вѣмъ же*[6], — говорит [Павел], — *бо, яко законъ духовенъ есть*»[7]. Затем, немного спустя, он прибавляет: «*Соуслаждаюся бо закону Божію по внутреннему человѣку*»[8]. И снова: «*Законъ бо Духа жизни о Христѣ Іисусѣ свободилъ мя есть отъ закона грѣховнаго и смерти*»[9]. Вот, назвав Закон духовным, т. е. [данным] чрез Духа, он тут же называет его и законом Божиим. Еще откровеннее он следующими затем [словами] показывает, что Дух — это Бог, вопия: «*законъ Духа жизни*», чтобы Дух Святой показался бы не только законодателем, но уже и Духом Жизни. И что же это за Жизнь, если не Христос, глаголющий: «*Азъ есмь воскрешеніе и животъ*»[10]? Итак, когда законополагает Христос, законополагает и Сам Дух, как в Нем и из Него по природе сущий.

---

[1] *Рим.* 1: 11.

[2] *Пс.* 36: 17.

[3] *Рим.* 5: 5.

[4] *1 Ин.* 4: 16.

[5] *Рим.* 5: 5; *2 Тим.* 1: 14.

[6] У св. Кирилла начало стиха приведено в единственном числе: «οἶδα μὲν», тогда как в современном тексте Писания стоит множественное: «οἴδαμεν».

[7] *Рим.* 7: 14.

[8] *Рим.* 7: 22.

[9] *Рим.* 8: 2.

[10] *Ин.* 11: 25.

ИНОЕ. Павел, порицая плотское движение и показывая, как оно восстает против воли Духа, говорит: «Плоть против Духа, Дух же — против плоти (Ἡ σὰρξ κατὰ τοῦ Πνεύματος, τὸ δὲ Πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός): они <75. 601> друг другу противятся»[1]. Затем, немного спустя, он продолжает: «*Тѣмже убо самъ азъ умомъ моимъ работаю закону Божію, плотію же закону грѣховному*»[2], законом греха называя сущие в плоти движения к неуместным наслаждениям, а законом Божиим — воление Духа. Итак, ясно, что Богом является Святой Дух, определяющий в качестве закона для нас собственную волю. Ибо никому иному не подобает законополагать, но одному лишь Богу.

ИНОЕ. «*Суетѣ бо,* — говорит он, — *тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на уповаціи*»[3]. Следовательно, если [еретики] говорят, что Дух Святой — тварный и созданный, то им необходимо признать, что и Он покорился суете и *совоздыхаетъ и сболѣзнуетъ*[4], и пребывает ныне как бы в рабстве, и *свободится* лишь *въ искупленіе* (εἰς τὴν ἀπολύτρωσιν)[5] *славы чадъ Божіихъ*[6]. Куда же нам тогда девать Павла, говорящего: «*Не пріясте бо духа работы паки въ боязнь, но пріясте Духа сыноположенія, о Немже вопіемъ: Авва Отче*»[7]? Но Он избавляет от рабства тех, в ком пребывает, и, наоборот, преображает их в состояние свободы и сыновства, показывая их причастниками Своей природы. Стало быть, Он не раб, а раз так, то и не создание. А избежавший и того, чтобы быть созданием, и того, чтобы причисляться к рабам, конечно, должен быть Божественной сущности.

ИНОЕ. Назвав тварь совоздыхающей, Павел прибавляет: «*Не точію же* [тварь воздыхает], *но и сами мы, начатокъ Духа имущіи*»[8]. И в чем же здесь суть? Начаток — [всегда] начаток чего-то, и, всяко, одного вида с тем, чего он есть начаток, как [начаток] вина — вино, и, равным образом, пшеницы — пшеница. Так что, если Дух Святой нам, имеющим в будущем веке обладать совершеннейшим причастием Божества, дан в качестве начатка, то всячески необходимо говорить, что Он — Божественной сущности, коей Он и является начатком. А если так, то Он — не тварь и не создание, но скорее Бог, как по природе сущий от Бога и в Боге.

---

[1] *Гал.* 5: 17. В Славянской Библии в этом стихе читаем: «*Плоть бо похотствуетъ на Духа, Духъ же на плоть*», но св. Кирилл опускает глагол «ἐπιθυμεῖ» (*похотствуетъ*), без которого славянский текст потерял бы смысл. Поэтому нам, против обыкновения, пришлось дать эту цитату по-русски.

[2] *Рим.* 7: 25.

[3] *Рим.* 8: 20.

[4] *Рим.* 8: 22.

[5] В оригинале: «*въ свободу*» (εἰς τὴν ἐλευθερίαν).

[6] *Рим.* 8: 21.

[7] *Рим.* 8: 15.

[8] *Рим.* 8: 23.

ИНОЕ. И снова пишет римлянам Павел: «*Глаголю бо благодатiю, давшеюся мнѣ, всякому сущему въ васъ не мудрствовати паче, еже подобаетъ мудрствовати: но мудрствовати въ цѣломудрiи, коемуждо якоже Богъ раздѣлилъ есть мѣру вѣры*»[1]. Затем, снова, относя к власти Духа распределение Божественных дарований, он говорит, что *овому бо* Бог дает *Духа премудрости, другому же вѣру*[2] (также перечисляются иные многие виды дарований), и прибавляет: «*Вся же сiя дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властiю коемуждо якоже хощетъ*»[3]. Итак, если, помимо иных благ, Дух является и подателем веры, определяя, как Бог, <75. 604> довлеющую каждому меру, то как же не весьма нечестиво будет причислять Его к творениям, а не говорить лучше, что Он воссиял (πεφηνέναι) из Бога?

ИНОЕ. Павел, заявляя, что он для пользы язычников хвалится совершенными чрез него Спасителем делами, говорит: «*Имамъ убо похвалу о Христѣ Iисусѣ въ тѣхъ, яже къ Богу. Не смѣю бо глаголати что, ихже не содѣя Христосъ мною, въ послушанiе языковъ, словомъ и дѣломъ, въ силѣ знаменiй и чудесъ, силою Духа Святаго*»[4]. Следовательно, если знамения и чудеса чрез Павла совершает Христос силою Духа Святого, то Дух Святой есть некая природная и живая энергия и, так сказать, качество Божества Сына. Если же так, то как будет творением То, Что по природе [существует] в Боге и от Бога? Каким образом в творении вся сила Сына? Такое даже и произносить — нечестиво.

Из Первого послания к Коринфянам

Павел, уча, что не в словесной мощи открывается спасительная проповедь, пишет коринфянам: «*И азъ въ немощи и страсѣ и трепетѣ мнозѣ быхъ въ васъ, и слово мое и проповѣдь моя не въ препрѣтелныхъ человѣческiя премудрости словесѣхъ, но въ явленiи Духа и силы, да вѣра ваша не въ мудрости человѣчестѣй, но въ силѣ Божiей будетъ*»[5]. Вот, он явление Духа, т. е. совершенные благодаря Духу дела, называет силой Божией. Ибо из Него и в Нем по природе [пребывает] Дух Его, все совершающий. Каким образом может быть творением или созданием То, в Чем Бог познается Тем, Что Он есть по природе, насколько это для нас возможно, *въ зерцалѣ и въ гаданiи*[6].

ИНОЕ. Сказав, что никто из проводящих постыдную жизнь не будет наследником Царства Небесного и перечислив блудников, лихоимцев и хищников, [Па

---

1 *Рим.* 12: 3.

2 *1 Кор.* 12: 8–9.

3 *1 Кор.* 12: 11.

4 *Рим.* 15: 17–19. В Писании — «*Духа Божiя*».

5 *1 Кор.* 2: 3–5.

6 *1 Кор.* 13: 12.

вел] тут же прибавляет: «*И сими нѣцыи бѣсте, но омыстеся, но освятистеся, но оправдистеся именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего*»[1]. Итак, если мы признаем, что одному лишь Богу возможно прощать грехи, а Дух оставляет [их] и оправдывает, показывая святыми тех, в ком Он бывает, то, значит, Он является Богом, от природы имея в Себе Божественное действие.

ИНОЕ. «*Или не вѣсте*, — говорит он, — *яко прилѣпляяйся сквернодѣйцѣ едино тѣло есть; прилѣпляяйся же Господеви единъ Духъ есть?*»[2] Ибо как *прилѣпляяйся сквернодѣйцѣ* становится с ней одним, так ставший причастником Святого Духа делается одним с Господом. Следовательно, Бог Святой Дух, посредством Которого мы прилепляемся к Богу и становимся с Ним одно, и бываем *причастники божественнаго естества*[3] чрез <75. 605> соприкосновение и единение с Духом. А если Дух — Бог, то как Он будет [вместе с тем] и творением?

ИНОЕ. «*Или не вѣсте*, — говорит он, — *яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ святаго Духа суть, Егоже имате отъ Бога?*»[4] Итак, если мы и храмом Божиим называемся, когда в нас живет Святой Дух, то как же Он не будет Божественной сущности, но будет причислен к сотворенным, когда и то совершенно очевидно, что ничто из сотворенного или созданного не называется живущим в храме как Бог? Ведь и это, вместе с прочим, [составляет] исключительное [достоинство] Божественной природы.

ИНОЕ. «*Глаголяй бо языки, не человѣкомъ глаголетъ, но Богу: никтоже бо слышитъ, Духови*[5] *же глаголетъ тайны*»[6]. Значит, Дух — Бог и от Бога, если глаголющий Ему беседует с Богом.

Из Второго послания к Коринфянам

Павел, заводя речь о воскресении мертвых, говорит: «*Ибо сущіи въ тѣлѣ семъ воздыхаемъ отягчаеми, понеже не хощемъ совлещися, но пооблещися, да пожерто будетъ мертвенное животомъ. Сотворивый же насъ въ сіе истое Богъ, иже и даде намъ обрученіе Духа*»[7]. Он говорит, что Дух дан как об-

---

1 *1 Кор.* 6: 11.

2 *1 Кор.* 6: 16–17.

3 *2 Петр.* 1: 4.

4 *1 Кор.* 6: 19.

5 В славянском переводе (как и в других) датив «Πνεύματι» понимается как инструментальный и переводится творительным падежом, т. е. «*Духомъ*», но св. Кирилл, как видно из контекста, трактует его иначе.

6 *1 Кор.* 14: 2.

7 *2 Кор.* 5: 4–5.

ручение жизни, так как Он этим является по природе; ведь *Духъ животворитъ*[1]. Но мы обретаем [в Писании], что быть жизнью по природе принадлежит одному лишь Богу Отцу и происшедшему из Него Слову. «*Якоже бо Отецъ*, — говорит [Христос], — *имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ*»[2]. И паки: «*Якоже бо Отецъ ихже хощетъ живитъ, тако и Сынъ ихже хощетъ живитъ*»[3]. Следовательно, коль скоро животворит Отец, животворит же подобным образом и Сын и животворит также и Дух, то как будет творением подобный Отцу и Сыну и имеющий [с Ними] тождество сущности?

ИНОЕ, сказанное о том же силлогистически. Если Дух, будучи, по мнению безумных еретиков, творением и созданием, может оживотворять тех, в ком Он бывает, то ничего нет в Боге исключительного, когда и Он животворит, и мы [тем самым] признаем совершенно одинаковое действие у Творца и твари. Как же тогда от различного и весьма разнящегося сущностного качества может быть подана равная и неотличимая сила? Ибо обладающие одним действием будут обладать и одним логосом того, **как** они существуют (τὸν τοῦ πῶς ἐστι λόγον). Итак, впору либо Бога низвести в границы тварей, либо творению приписать приличествующий Божеству логос, если, по их мнению, Дух, будучи творением и созданием, обладает равным с Богом действием. И тогда смешается то, что по природе абсолютно не смешиваемо. Но это абсурдно, и ничто <75. 608> из сущностно присущего Богу не присуще твари так же, как и Ему. Но Дух животворит, при том, что животворит Бог и Отец. И как тогда Он будет творением, имея в Себе от природы особое и исключительное свойство Божественной сущности? Итак, Дух — от Бога и Бог, а не тварь, как мыслит кто-то из безумцев, которым всегда сладостна борьба против истины.

ИНОЕ. «*Тѣмже аще кто во Христѣ, нова тварь: древняя мимоидоша, се быша вся нова, всяческая же отъ Бога*»[4]. Итак, поскольку при том, что Христос обновляет нас и переводит в новую жизнь, Дух называется обновляющим, согласно поемому в Псалмах: «*Послеши Духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли*»[5], то необходимо исповедовать, что Дух — той же сущности, что и Сын, как из Него по природе существующий и Им посылаемый к твари совершать [ее] обновление, и являющийся исполнением Святой Троицы. А если так, то, значит, Дух — Бог и от Бога, а не творение.

ИНОЕ. «*Сладцѣ убо похвалюся паче*, — говорит [Павел], — *въ немощехъ моихъ, да вселится въ мя сила Христова*»[6]. А если вселившееся и обитающее

---

[1] *2 Кор.* 3: 6.
[2] *Ин.* 5: 26.
[3] *Ин.* 5: 21.
[4] *2 Кор.* 5: 17–18.
[5] *Пс.* 103: 30.
[6] *2 Кор.* 12: 10.

в нас есть Дух, и чрез Него — Христос, то, значит, Святой Дух — это Его сила. Если же так, то как будет творением присущее по природе Сыну? Ибо тогда впору называть сложным не имеющего в Себе никакой двойственности Бога Слово, состоящим из сотворенной природы и также из собственной. А если это абсурдно, то Дух — не тварный и не созданный, но [сущий] из непостижимой и Божественной сущности, как ее сила и природная энергия.

ИНОЕ. «*Себе искушайте, аще есте въ вѣрѣ: себе искушайте. Или не знаете себе, яко Іисусъ Христосъ въ васъ есть? Развѣ точію чимъ неискусни есте. Уповаю же, яко разумѣти имате, яко мы нѣсмы неискусни*»[1]. Итак, поскольку, когда в искусных живет Дух, Христос есть живущий [в них], то необходимо говорить, что Дух — Божественной сущности, коей общниками Он и соделывает причастных Ему. Ибо никто не может сказать, — если, конечно, имеет ум, — что причастие Богу совершается в нас посредством твари, если действительно совершенно чужды и не подобны друг другу сотворенная и несотворенная сущности, и великое между ними расстояние.

ИНОЕ. «*Благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отца, и общеніе Святаго Духа со всѣми вами. Аминь*»[2]. Вот, снова здесь Святой Дух показывается довершением (συμπληρωτικὸν) Святой Троицы. Как же един, как же прост Бог, если Дух, Который в Нем, будучи сотворенным или созданным, окажется чем-то иным по сравнению <75. 609> с Ним? Но Бог воистину един, прост и несложен, и без примеси какой-либо инородной природы. И очевидно, что из Него и в Нем [существует] по природе Дух, будучи Его плодом, и что не извне приведен Он в бытие (εἰς ὑπόστασιν), и не привнесенным имеет то, чем Он является, как безрассудно учат инославные.

Из Послания к Галатам

«*Чадца,* — говорит [Павел], — *имиже паки болѣзную, дондеже вообразится Христосъ въ васъ*»[3]. Если посредством одного лишь Духа Христос воображается в нас и как бы вкладывает в нас Свои черты, переписывая (ἀναζωγραφῶν) человеческую природу в красоту Божества, то, значит, Бог — Дух Христов, Который воображается в нас, как и Он, и есть, несомненно, принадлежность Его сущности[4], а не получивший существование извне.

---

[1] *2 Кор.* 13: 5–6.

[2] *2 Кор.* 13: 13.

[3] *Гал.* 4: 19.

[4] В оригинале стоит: «ἴδιον δὲ πάντων τῆς οὐσίας αὐτοῦ», но мы предлагаем вместо «πάντων», с которым нет согласующихся слов, читать «πάντως». В латинском же переводе это слово просто опущено, и пассаж читается: «et proprietas essentiae ipsius est».

ИНОЕ. «*Духомъ ходите, и похоти плотскія не совершайте. Плоть бо похотствуетъ на Духа, Духъ же на плоть: сія же другъ другу противятся, да не яже хощете, сія творите. Аще ли Духомъ водими есте, нѣсте подъ закономъ*»[1]. Если, будучи хотениями Духа руководимы ко благочестию и правости жития, мы призываемся в свободу, уходя от рабства Закону, то, значит, Богом является Дух, могущий освобождать и обладающий Владычним достоинством. Ведь что одному лишь Богу возможно освобождать — это явствует из того, что никто, кроме Него не может оставлять грехи. Ничуть не меньше нас уверит в этом и Сам Спаситель, глаголющий: «*Аминь, аминь глаголю вамъ, яко аще не Сынъ вы свободитъ*, раби есте»[2]. Ибо способность делать это не присуща твари, но одному лишь происшедшему из Бога и Отца Слову, как [Его] Сыну и Наследнику. Итак, если при том, что один лишь Сын призывает нас к свободе, и Дух оказывается делающим это, то как же Он не будет Его сущности, делая все, как Он, с приличествующей Богу силой и властью? А если так, то Дух Христов не есть ни творение, ни создание. Ибо это слово несет в себе великое нечестие.

Из Послания к Ефесянам

Ведя речь о Спасителе нашем Иисусе Христе, [Павел] говорит: «*Въ Немже и вы, слышавше слово истины, благовѣствованіе спасенія нашего, въ Немже и вѣровавше знаменастеся Духомъ обѣтованія Святымъ, Иже есть обрученіе наслѣдія нашего, во избавленіе снабдѣнія, въ похвалу славы Его*»[3]. Если, запечатлеваемы Святым Духом, мы преобразуемся по подобию Божию, то как будет сотворенным То, посредством Чего в нас начертается образ Божественной сущности и остается отпечаток несотворенной природы? Ибо, конечно, не по художническому обычаю Дух Святой изображает в нас Божественную сущность, Сам будучи иным по сравнению с ней, и не таким образом приводит нас к подобию Божию, но, Сам будучи Богом и от Бога произойдя, словно в некий воск <75. 612>, в сердца приемлющих Его по образу печати невидимо вдавливается, природу [человека] посредством приобщения и уподобления Себе переписывая в первообразную красоту и снова показывая человека сущим по образу Божию. Как же будет творением То, посредством Чего природа преобразуется, уподобляясь Богу, как ставшая причастницей Бога?

ИНОЕ. Рассуждая о пришествии Спасителя нашего, [Павел] говорит: «*И пришедъ благовѣсти миръ вамъ, дальнимъ и ближнимъ, зане Тѣмъ имамы приведеніе обои во единѣмъ Дусѣ ко Отцу*»[4]. Если, приняв Дух Христов, мы

[1] *Гал.* 5: 16–18.
[2] *Ин.* 8: 34, 36.
[3] *Еф.* 1: 13–14.
[4] *Еф.* 2: 17–18.

чрез Него приводимся к Богу и Отцу, показываясь причастниками Его Божественной природы, то как может быть творением То, посредством Чего мы уже, как род, сочетаемся с Богом?

ИНОЕ. «*Тѣмже убо,* — говорит он, — *ктому нѣсте странни и пришелцы, но сожителе святымъ и присніи Христу*[1], *наздани бывше на основаніи апостолъ и пророкъ, сущу краеуголну самому Іисусу Христу, о Немже всяко созданіе составляемо растетъ въ церковь святую* (ναὸν ἅγιον) *о Господѣ: о Немже и вы созидаетеся въ жилище Божіе Духомъ*»[2]. Если благодаря Святому Духу мы называемся святым храмом (ναὸν), так что в нас живет Бог, то как же не за пределы всякого нечестия выходят некоторые, сопричисляющие Духа к сотворенным, а не исповедающие вместо этого, что из Божественной природы существует То, Что из нее сущностным образом происходит и в качестве Бога обитает в нас?

ИНОЕ. «*Мнѣ,* — говорит он, — *меншему всѣхъ святыхъ, дана бысть благодать сія, во языцѣхъ благовѣстити неизслѣдованное богатство Христово и просвѣтити всѣхъ, что есть смотреніе тайны сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ, создавшемъ всяческая*»[3]. Затем снова, немного выше, он говорит: «*Якоже преднаписахъ вмалѣ: о немже можете чтуще разумѣти разумъ мой въ тайнѣ Христовѣ, яже во инѣхъ родѣхъ не сказася сыномъ человѣческимъ, якоже нынѣ открыся святымъ Его апостоломъ и пророкомъ въ Дусѣ*»[4]. Итак, если действительно истинен пророк, восклицающий: «*Кто уразумѣ умъ Господенъ?*»[5], то очевидно, что никто из сотворенных не знает Божественной воли; ведь когда это говорится о людях, всякий (πᾶς τις)[6], я думаю, согласится. Но посмотрим, если угодно, и на сущие на небесах святые силы, не лишены ли они таковой чести. Итак, возьмем описанного в книге Захарии ангела, молящегося и глаголющего: «*Господи Вседержителю, доколѣ не имаши помиловати Іерусалима и грады Іудовы, яже презрѣлъ еси, сіе седмьдесятое лѣто?*»[7] Как же, если он ведал это, он приступал, прося узнать? Но очевидно, что он не знает. Следовательно, если — при том, что никто из прочих Божественной <75. 613> воли не знает — Дух ее *испытуетъ* и исследует, *и* знает *глубины Божія*[8], и сокрытое в Нем открывает святым и делает явным, то как Он может

---

[1] В Писании: «*Богу*».

[2] *Еф.* 2: 19–22.

[3] *Еф.* 3: 8–9.

[4] *Еф.* 3: 3–5.

[5] *Ис.* 40: 13.

[6] В оригинале читаем «παῖς τις», но это, по всей вероятности, опечатка, хотя латинский перевод и следует этому чтению: «puer aliquis» (некий ребенок).

[7] *Зах.* 1: 12.

[8] *1 Кор.* 2: 10.

быть на законном основании отсечен от единосущия с Богом? Как не будет совершенно [происшедшим] из Него То, Что по природе в Нем пребывает, Как Его Дух, и знает все, что в Нем? А если так, то Дух — не создание и не творение.

Из Послания Иакова

«*Не льститеся,* — говорит [Иаков], — *братіе моя возлюбленная. Всяко даяніе благо и всякъ даръ совершенъ свыше есть, сходяй отъ Отца свѣтовъ*»[1]. Если *отъ Отца свѣтовъ* ниспосылается многообразное даяние Божественных дарований, а Павел говорит, что *вся сія дѣйствуетъ Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хощетъ*[2], то как же Дух — не Бог [сущий] от Бога и в Боге, когда Он делает все, что подобает Богу, и притом со властью? Следовательно, Он не тварь, как эти [еретики] пустословят.

Из Послания Петра

«*Уцѣломудритеся убо,* — говорит [Петр], — *и трезвитеся въ молитвахъ. Прежде же всѣхъ другъ ко другу любовь прилѣжну имѣйте, зане любовь покрываетъ множество грѣховъ. Страннолюбцы другъ ко другу, безъ роптаніи. Кійждо якоже пріятъ дарованіе, между себе симъ служаще, яко добріи строителіе различныя благодати Божія*»[3]. Обрати же снова свое внимание, что когда Святой Дух со властью и как Сам хочет раздает дарования и каждому из святых уделяет, чудный Петр утверждает, что подаяние и многообразие таковой благодати — от Бога, ибо он знает, что Дух не чужд Божественной природы. Итак, когда Петр называет Духа Богом, как не будет нечестивым и одновременно безумным полагающий Его в числе творений и отчаянно дерзающий противоречить проповеди св. апостолов?

Из Послания Иоанна

«*Сія,* — говорит [Иоанн], — *писахъ вамъ о льстящихъ васъ. И вы еже помазаніе пріясте отъ Него, въ васъ пребываетъ, и не требуете, да кто учитъ вы: но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и нѣсть ложно: и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ*»[4]. Обретается [же и] у пророков некое таковое слово: «*И будутъ вси научени Богомъ*»[5]. Итак, коль скоро уверовавшие во Христа и помазанные Святым Духом всему научаются от Него и не имеют небходимости в человеческом научении, но оказываются, скорее, на-

---

[1] *Иак.* 1: 16–17.
[2] *1 Кор.* 12: 11.
[3] *1 Петр.* 4: 7–10.
[4] *1 Ин.* 2: 26–27.
[5] *Ин.* 6: 45; *Ис.* 54: 13.

ученными Богом, согласно пророческому слову, то, стало быть, ясно, что Дух — это Бог. А будучи таковым по природе, как может Он быть творением?

ИНОЕ. «И соблюдаяй заповѣди Его въ Немъ пребываетъ, и Той въ немъ. И о семъ разумѣемъ, яко пребываетъ въ насъ, отъ Духа, Егоже далъ есть намъ»[1]. Если, <75. 616> когда Дух Святой живет в нас, это Бог живет, то как же не Бог и не из Бога Дух, Коего если кто имеет, то носит в себе обитающего Бога, Который и чрез пророка глаголет: *«Яко вселюся въ нихъ и похожду, и буду имъ Богъ»*[2]? И если Дух — Бог и от Бога, то кто, безрассудно говоря, будто Он сотворен, избежит вечной муки?

ИНОЕ. «Кто есть побѣждаяй міръ, токмо вѣруяй, яко Іисусъ есть Сынъ Божій? Сей есть пришедый водою и кровію и Духомъ, Іисусъ Христосъ, не водою точію, но водою и кровію: и Духъ есть свидѣтелствуяй, яко Духъ есть истина. Яко тріе суть свидѣтелствующіи на небеси, Отецъ, Слово и Святый Духъ: и Сіи три едино суть. Аще свидѣтелство человѣческое пріемлемъ, свидѣтелство Божіе болѣе есть»[3]. Рассмотри же еще, что глашатай истины называет Духа Богом и по природе [сущим] от Бога. Ибо, сказав, что *Духъ есть свидѣтелствуяй*, он, немного спустя, прибавляет: «*Свидѣтелство Божіе болѣе есть*». Как же тогда будет творением То, о Чем богословствуется наряду с Отцом всех, и Что исполняет [Собой] Св. Троицу?

Из Евангелия от Матфея

«Іисусъ Христово Рождество сице бѣ: обрученнѣй бо бывши Матери Его Маріи Іосифови, прежде даже не снитися има, обрѣтеся имущи во чревѣ отъ Духа Свята»[4]. Если способность творить принадлежит одной лишь Божественной природе, и это, вместе с прочим, составляет ее исключительное свойство, а Божественный Дух творит в Деве храм, то кто, говоря, что Он сотворен, не окажется нечестивым и одновременно безумным? Ведь таковой, несомненно, клевещет на высшую всех сущность, пытаясь как бы стащить ее [с Божественных высот] в пределы тварей, в то, чтобы ей быть новой, а не изначальной. Нам же *не будетъ богъ новъ*[5], согласно написанному в Псалмах. Итак, не возникла и не сотворена, но, скорее, *бѣ въ началѣ*[6] Божественная и непорочная природа. А если так, то как может быть помыслен сотворенным сущий в Боге и Отце божественный и святой Дух?

---

[1] *1 Ин.* 3: 24.
[2] *2 Кор.* 16: 16; *Лев.* 26: 12.
[3] *1 Ин.* 5: 5–9.
[4] *Мф.* 1: 18.
[5] *Пс.* 80: 10.
[6] *Ин.* 1: 1.

23 Зак. 3023

ИНОЕ. «*Аще Азъ,* — глаголет [Спаситель], — *о Веельзевулѣ изгоню бѣсы, сынове ваши о комъ изгонятъ? Сего ради тіи будутъ вамъ судіи. Аще ли же Азъ о Дусѣ Божіи изгоню бѣсы, убо постиже на васъ царствіе Божіе*»[1]. Если Бог прославляется, изгоняя бесов действием Духа, а Дух Святой, по мнению некоторых невежд, является тварным и возникшим, то получается, что в тварном заключается сила Божия. И как не большим Его будет то, в чем Он прославляется? Но так нечестиво и мыслить, и вообще говорить. Так что не <75. 617> сотворен Дух, в Котором Бог чрез Сына все совершает и чрез это прославляется.

Из Евангелия от Иоанна

«*Елицы же,* — говорит [евангелист], — *пріяша Его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти, вѣрующымъ во имя Его, иже не отъ кровѣ, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родишася*»[2]. Если Дух чрез веру во Христа возрождает нас ко спасению, так что Его ради мы именуемся рожденными от Бога, то как же Дух может не быть Богом? А о том, что мы, верующие, рождены от Духа, свидетельствует Спаситель, говорящий Никодиму: «*Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ, и гласъ Его слышиши, но не вѣси, откуду приходитъ и камо идетъ: тако есть всякъ рожденный отъ Духа*»[3].

ИНОЕ. «*Егда же пріидетъ Утѣшитель, Егоже Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ, Той свидѣтелствуетъ о Мнѣ*»[4]. Если от Бога и Отца исходит Дух Святой и является как бы неким плодом или качеством Его сущности, а Отец — несотворенный и несозданный, то как может быть сотворенным изливающийся из Него Дух? Как тогда и мы именуемся храмами Бога, принимая в себя Духа, если Он не есть Бог, как безумно мыслят о Нем некоторые?

СЛОВО ТРИДЦАТЬ ПЯТОЕ
Свидетельства от божественного Писания, благодаря которым можно видеть, что Сын является рожденным от Отца, а не сотворенным

Премудрость глаголет: «Прежде вѣкъ основа Мя, въ началѣ, прежде неже землю сотворити, и прежде неже бездны содѣлати, прежде неже про

[1] *Мф.* 12: 27–28.
[2] *Ин.* 1: 12–13.
[3] *Ин.* 3: 8.
[4] *Ин.* 15: 26.

изыти источникомъ водъ, прежде неже горамъ водрузитися, прежде неже произыти источникомъ водъ, прежде неже горамъ водрузитися, прежде же всѣхъ холмовъ раждаетъ Мя»[1].

Псалмопевец: «Господь рече ко Мнѣ: Сынъ Мой еси Ты»[2].

Он же: «Съ тобою начало въ день силы Твоея, во свѣтлостехъ святыхъ Твоихъ: изъ чрева прежде денницы родихъ Тя»[3].

О том, что присносущен и прежде веков Бог Сын, имеющий неизреченное рождение из Отца

Иоанн евангелист: «Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово. Сей бѣ искони (ἐν ἀρχῇ) *къ Богу. Вся Тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть»*[4].

Из Послания Иоанна. «Еже бѣ исперва, еже слышахомъ, еже видѣхомъ очима нашима, еже узрѣхомъ, и руки наша осязаша, о Словеси животнѣмъ. И Животъ явися, и <75. 620> *видѣхомъ, и свидѣтелствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ Животъ вѣчный, Иже бѣ у Отца и явися намъ»*[5].

Спаситель в Евангелии: «Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ, и никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ; ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти»[6].

Иоанн евангелист: «Бога никтоже видѣ нигдѣже: Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда»[7]. Ибо Слово было в лоне, т. е. в природе Отца.

Исаия: «Яко овча на заколеніе ведеся, и яко агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ Своихъ. Во смиреніи Его судъ Его взятся: родъ же Его кто исповѣсть?»[8] Ибо Сын неизреченно воссиял из Отца.

Михей: «И ты, Виѳлееме, доме Ефраѳовъ, еда малъ еси, еже быти въ тысящахъ Іудиныхъ? Изъ тебе бо Мнѣ изыдетъ Старѣйшина, еже быти въ князя во Израили, исходи же Его изъ начала отъ дній вѣка (ἀπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος)*»*[9]. Ибо Сын вышел и словно бы выскочил (ἐξήλατο) из сущности Отца, и не посредством некоего отделения или отсечения, но как отблеск от

---

1 *Притч.* 8: 23–25.
2 *Пс.* 2: 7.
3 *Пс.* 109: 3.
4 *Ин.* 1: 1–3.
5 *1 Ин.* 1: 1–2.
6 *Мф.* 11: 27.
7 *Ин.* 1: 18.
8 *Ис.* 53: 7–8.
9 *Мих.* 5: 2.

света. Кроме того, «*искони*» (ἀπαρχῆς) и, так сказать, «*вне дній вѣка*» (ἔξω τῶν ἡμερῶν τοῦ αἰῶνος)[1]. Стало быть, Он из Отца и присносущный.

Павел: «Иже есть образъ Бога невидимаго, перворожденъ всея твари; яко Тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще Престоли, аще Господствія, аще Начала, аще Власти: всяческая Тѣмъ и о Немъ создашася, и Той есть прежде всѣхъ»[2]. А во «*всяческая*» входят и века, и времена: стало быть, Сын присносущен и [существует] прежде них.

Он же: «Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ Сынѣ, Егоже положи наслѣдника всѣмъ, Имже и вѣки сотвори»[3]. Если же и сами века сотворены чрез Сына, то как же не присносущен Тот, Кто существует прежде веков?

Псалмопевец: «Господи, прибѣжище былъ еси намъ въ родъ. Прежде даже горамъ не быти и создатися земли и вселеннѣй, и отъ вѣка и до вѣка Ты еси»[4]. Вот, он здесь наделяет Сына бытием прежде всей твари. Несомненно же, мы поместим среди твари и века. Тогда как же не присносущен Сын, Который прежде всех?

Спаситель: «Се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога и Егоже послалъ еси Іисусъ Христа. Азъ прославихъ Тя на земли, дѣло совершихъ, еже далъ еси Мнѣ да сотворю. И нынѣ прослави Мя Ты, Отче, славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть»[5]. Если же Сын был во Отце и прежде сложения мира, то как сущий прежде всех не присносущен?

<75. 621> *О том, что Сын Божий есть Слово*

Иеремия: «Тако глаголетъ Господь: Аще суть пророцы и есть слово Господне въ нихъ, да отвѣщаютъ Ми»[6]. Ибо во лжепророках не было Божия Слова, т. е. Сына.

Он же: «Постыдѣшася премудріи, и устрашени и поимани быша, слово бо Господне отвергоша: кая мудрость есть въ нихъ?»[7] Ибо отвергли Сына Бо-

---

[1] Здесь игра слов, основанная на некотором изменении слов Писания (ср. приведенный выше греческий текст).

[2] *Кол.* 1: 15–17.

[3] *Евр.* 1: 1–2.

[4] *Пс.* 89: 2–3.

[5] *Ин.* 17: 3–5.

[6] *Иер.* 27: 18. Стих приведен по Септуагинте; в Славянской Библии он читается иначе: «*Аще суть пророцы и есть слово Господне въ нихъ, да предстанутъ Господу Вседержителю, да не отъидутъ сосуди, оставшіися въ дому Господни и въ дому царя Іудина и во Иерусалимѣ, въ Вавилонъ*».

[7] *Иер.* 8: 9.

жия фарисеи и книжники, говорящие: «*Аще бы былъ сей отъ Бога человѣкъ, ни бы субботу разорилъ*»[1]. Поэтому они справедливо *постыдѣшася*.

Исаия: «*Тойже Премудръ* (σοφὸς) *наведе на нихъ злая, и Слово Его не отринется*»[2]. Ибо поистине премудрый Отец Бога Слова *наведе злая на* отринувших Сына.

Псалмопевец: «*Отрыгну сердце Мое Слово благо*[3]. — *Во вѣкъ, Господи, Слово Твое пребываетъ на небеси*[4]».

«*Воспойте Господеви пѣснь нову, добрѣ пойте ему со восклицаніемъ. Яко право слово Господне, и вся дѣла его въ вѣрѣ*»[5].

«*Посла Слово Свое, и изцѣли я, и избави я отъ растлѣній ихъ*»[6].

«*Милости Господни исполнь земля. Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ*»[7].

«*Помощникъ мой и заступникъ мой еси Ты: на Слово Твое уповахъ*»[8].

«*Изчезаетъ во спасеніе Твое душа моя, и на Слово Твое уповахъ*»[9].

«*Правда Твоя правда во вѣкъ, и Слово Твое истина*»[10].

Павел: «*Живо бо Слово Божіе и дѣйственно, и острѣйше паче всякаго меча обоюду остра*»[11].

«*Зане всякое созданіе Божіе добро, и ничтоже отметно, со благодареніемъ пріемлемо, освящается бо Словомъ Божіимъ и молитвою*»[12].

Иоанн евангелист: «*Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово. И Слово плоть бысть и вселися въ ны*»[13].

Спаситель: «*Отче, святи ихъ во истину Твою: Слово Твое истина есть*»[14].

Павел, [обращаясь] к неким: «*И нынѣ предаю васъ, братіе, Богови и Слову благодати Его, могущему наздати и дати вамъ наслѣдіе во освященныхъ всѣхъ*»[15].

---

1 Ср.: *Ин.* 9: 33, 16.

2 *Ис.* 31: 2. В Славянской Библии вместо прилагательного стоит наречие: «*премудрѣ*».

3 *Пс.* 44: 2.

4 *Пс.* 118: 89.

5 *Пс.* 32: 3–4.

6 *Пс.* 106: 20.

7 *Пс.* 32: 5–6.

8 *Пс.* 118: 114. В Славянской Библии: «*на словеса Твоя*».

9 *Пс.* 118: 81. В Славянской Библии: «*на словеса Твоя*».

10 *Пс.* 118: 142. В Септуагинте и славянской Библии: «*и законъ Твой истина*».

11 *Евр.* 4: 12.

12 *1 Тим.* 4: 4–5.

13 *Ин.* 1: 1–2, 14.

14 *Ин.* 17: 1, 17.

15 *Деян.* 20: 32.

Иаков: «Восхотѣвъ бо породи насъ Словомъ истины, во еже быти намъ начатокъ нѣкій созданиемъ Его»[1].

Петр: «Другъ друга любите прилѣжно, порождени не отъ сѣмене истлѣнна, но Словомъ живаго Бога и пребывающа»[2].

Иоанн: «Еже бѣ испервa, еже слышахомъ, еже видѣхомъ очима нашима, еже узрѣхомъ, и руки нашя осязаша, о Словеси животнѣмъ»[3].

Он же: «Аще речемъ, яко не согрѣшихомъ, лжа творимъ Его, и Слово Его нѣсть въ насъ»[4].

Он же: «Писахъ вамъ, юноши, яко крѣпцы есте, и Слово Божіе въ васъ пребываетъ, и побѣдисте лукаваго»[5].

О том, что Сын Божий есть свет

Исаия: «Свѣтися, свѣтися, Іерусалиме, пріиде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія»[6].

Он же: «Страно Завулоня и земле Нефѳалимля, и прочіи при мори живущіи, и объ ону страну Іордана, Галилеа языковъ. Людіе ходящіи во тмѣ видѣша свѣтъ велій»[7].

Он же: «И нынѣ, доме Іаковль, пріидите, пойдемъ свѣтомъ Господнимъ. Остави бо люди своя, домъ Іаковль»[8].

Он же: «Се, дахъ Тя во свѣтъ языкомъ, отверсти очи слѣпыхъ»[9].

Псалмопевец: «Возсія во тмѣ свѣтъ правымъ»[10].

«Посли свѣтъ Твой и истину Твою»[11].

«Блажени людіе вѣдущіи воскликновеніе: Господи, во свѣтѣ лица Твоего пойдутъ»[12].

«Не бо мечемъ своимъ наслѣдиша землю, и мышца ихъ не спасе ихъ, но десница Твоя и мышца Твоя и просвѣщеніе лица Твоего»[13].

---

1 *Иак.* 1: 18.
2 *1 Петр.* 1: 22–23.
3 *1 Ин.* 1: 1.
4 *1 Ин.* 1: 10.
5 *1 Ин.* 2: 14.
6 *Ис.* 60: 1.
7 *Ис.* 9: 1–2.
8 *Ис.* 2: 5–6.
9 *Ис.* 42: 6–7.
10 *Пс.* 111: 4.
11 *Пс.* 42: 3.
12 *Пс.* 88: 16.
13 *Пс.* 43: 4.

Даниил: «Яко премудрость и смыслъ и крѣпость Его есть, и Той премѣняетъ времена и лѣта, поставляетъ цари и преставляетъ, даяй премудрость мудрымъ и разумъ вѣдущымъ смышленіе: Той открываетъ глубокая и сокровенная, вѣдый сущая во тмѣ и свѣтъ съ Нимъ есть»[1].

Павел, говорящий о Боге и Отце: *«Единъ имѣяй безсмертіе и во свѣтѣ живый неприступнѣмъ»*[2].

Он же: «Благодаряще Бога и Отца, призвавшаго васъ въ причастіе наслѣдія святыхъ во свѣтѣ»[3].

Петр: «Яко да добродѣтели возвѣстите изъ тмы васъ призвавшаго въ чудный Свой свѣтъ».

Он же: «Дондеже день озаритъ, и денница возсіяетъ въ сердцахъ вашихъ»[4].

Иоанн в Послании: «Аще же во свѣтѣ ходимъ, якоже Самъ Той есть во свѣтѣ, общеніе имамы другъ ко другу»[5]. Ибо ходящий во свете живет во Христе.

Он же: «Яко тма мимоходитъ и свѣтъ истинный сей уже сіяетъ»[6], т. е. Христос.

Он же: «Любяй брата своего во свѣтѣ пребываетъ, и соблазна въ немъ нѣсть»[7], ибо не вне жизни во Христе будет тот, кто любезную Ему любовь в себе стяжет.

<75. 625> *Спаситель: «Азъ Свѣтъ въ міръ пріидохъ, да всякъ вѣруяй въ Мя во тмѣ не пребудетъ»*[8].

Также: «Азъ есмь свѣтъ міру: ходяй по Мнѣ не иматъ ходити во тмѣ, но иматъ свѣтъ животный»[9].

Также: «Сей же есть судъ, яко свѣтъ пріиде въ міръ, и возлюбиша человѣцы паче тму, неже свѣтъ: бѣша бо ихъ дѣла зла»[10].

Также: «Всякъ бо дѣлаяй злая ненавидитъ свѣта и не приходитъ къ свѣту, да не обличатся дѣла его»[11].

---

[1] *Дан.* 20: 22.
[2] *1 Тим.* 6: 16.
[3] *Кол.* 1: 12.
[4] *2 Петр.* 1: 19.
[5] *1 Ин.* 1: 7.
[6] *1 Ин.* 2: 8.
[7] *1 Ин.* 2: 10.
[8] *Ин.* 12: 46.
[9] *Ин.* 8: 12.
[10] *Ин.* 3: 19.
[11] *Ин.* 3: 20.

Иоанн евангелист: «Бысть человѣкъ посланъ отъ Бога, имя ему Іоаннъ: сей пріиде во свидѣтелство, да свидѣтелствуетъ о свѣтѣ. Бѣ свѣтъ истинный»[1].

Он же: «Въ Томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ»[2].

Спаситель иудеям: «Дондеже свѣтъ имате, вѣруйте во свѣтъ, да сынове свѣта будете»[3].

Он же им же: «Еще мало время свѣтъ въ васъ есть: ходите, дондеже свѣтъ имате, да тма васъ не иметъ»[4].

О том, что Сын Божий есть истина

Павел: «И явленіемъ истины представляюще себе ко всяцѣй совѣсти человѣчестѣй»[5].

Он же: «Течасте добрѣ: кто вамъ возбрани не покарятися истинѣ?»[6]

Петр: «Душы ваша очистивше въ послушаніи истины»[7].

Павел: «Въ Немже и вы, слышавше слово истины, благовѣствованіе спасенія нашего, въ Немже и вѣровавше знаменастеся Духомъ обѣтованія Святымъ»[8].

Он же: «Богъ, — говорит он, — *всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити»*[9]. *«Избралъ бо есть насъ Богъ отъ начала во спасеніе во святыни Духа и вѣры истины»*[10].

Он же: «Волею бо согрѣшающымъ намъ по пріятіи разума истины, ктому о грѣсѣхъ не обрѣтается жертва»[11].

Спаситель: «Всякъ, иже есть отъ истины, послушаетъ гласа Моего»[12].

Также: «И Азъ, — глаголет Он, — *умолю* (παρακαλέσω)[13] *Отца, да будетъ съ вами Духъ Истины, Егоже міръ не можетъ пріяти»*[14].

---

1 *Ин.* 1: 7, 9.
2 *Ин.* 1: 4.
3 *Ин.* 12: 36.
4 *Ин.* 12: 35.
5 *2 Кор.* 4: 2.
6 *Гал.* 5: 7.
7 *1 Петр.* 1: 22.
8 *Еф.* 1: 13.
9 *1 Тим.* 2: 4.
10 *2 Фесс.* 2: 13.
11 *Евр.* 10: 26.
12 *Ин.* 18: 37.
13 В оригинале Писания стоит «ἐρωτήσω», а не «παρακαλέσω», как у св. Кирилла
14 *Ин.* 14: 16–17.

«*Егда же пріидетъ Утѣшитель, Духъ Истины, наставитъ вы на всяку истину*»[1].

«*И за нихъ Азъ свящу Себе, да и тіи будутъ священи во истину*»[2].

«*И глагола*, — говорит [евангелист], — *Іисусъ: Азъ есмь путь и истина и животъ*»[3].

«*И отвѣщавъ Іисусъ рече им*, т. е. иудеям: *Вы отъ отца* [вашего] *діавола* <75. 628> *есте, и похоти отца вашего хощете творити: онъ человѣкоубійца бѣ искони, и во истинѣ не стоитъ, яко нѣсть истины въ немъ*»[4].

Ездра: «*И рече*, — говорит [Ездра], — *Зоровавель: Истина велика и крѣпчае паче всѣхъ. Вся земля истину призываетъ, и небо оную благословляетъ, и вся дѣла трясутся и трепещутъ*»[5].

Он же: «*Истина же пребываетъ и возмогаетъ во вѣкъ, и живетъ и обладаетъ во вѣкъ вѣка. И нѣсть у нея пріятія лица*»[6].

В псалмах: «*Начало словесъ Твоихъ истина*»[7]. Ибо первое и сущностное, и внедренное (ἔμφυτος) в Бога и Отца Слово есть Истина, сиречь Сын.

«*Силенъ еси, Господи, и истина Твоя окрестъ Тебе*»[8].

«*Живый въ помощи Вышняго*, и так далее, вплоть до: *Оружіемъ обыдетъ тя истина Его*»[9].

О праведнике говорит: «*И ненавидящыя его побѣжду, яко милость Моя и истина Моя съ нимъ*»[10].

«*Путь истины изволихъ*»[11]. Ибо мудрый любит евангельское в Боге житие, как много лучшее жизни по Закону.

«*Правда твоя правда во вѣкъ, и слово Твое, Господи, истина*»[12].

Спаситель: «*Отче, святи ихъ во истину Твою: Слово Твое истина есть*»[13].

Иоанн в Послании: «*Глаголяй, яко познахъ Его, и заповѣди Его не соблюдаетъ, ложь есть, и въ семъ истины нѣсть*»[14].

---

[1] *Ин*. 15: 26; 16: 13.

[2] *Ин*. 17: 19.

[3] *Ин*. 14: 6.

[4] *Ин*. 8: 34, 44. В славянской Библии предлог «*отъ*» опущен.

[5] *2 Ездр*. 4: 35–36.

[6] *2 Ездр*. 4: 38–39.

[7] *Пс*. 118: 160.

[8] *Пс*. 88: 9.

[9] *Пс*. 90: 1, 4.

[10] *Пс*. 88: 24–25.

[11] *Пс*. 118: 30.

[12] *Пс*. 118: 142. В Септуагинте и Славянской Библии: «...*и законъ Твой истина*».

[13] *Ин*. 17: 17.

[14] *2 Ин*. 2: 4.

Также: «Не писахъ вамъ, яко не вѣсте истины, но яко вѣсте ю и яко вся ка лжа отъ истины нѣсть»[1].

«Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ»[2].

Павел о не покоряющихся Христу: «Зане любве истины не пріяша, во еже спастися имъ, сего ради послетъ имъ Богъ дѣйство льсти»[3], т. е. антихриста, которого Сам Спаситель обозначил, говоря: *«Азъ пріидохъ во имя Отца моего, и не пріясте Мене* (οὐκ ἐδέξασθέ με)[4]; *аще инъ пріидетъ во имя свое, того пріемлете»*[5].

О том, что Сын есть образ и подобие Бога и Отца и Его Лицо

В Псалтыри: «Блажени людіе вѣдущіи воскликновеніе: Господи, во свѣтѣ лица Твоего пойдутъ, и о имени Твоемъ возрадуются весь день»[6].

«Не бо мечемъ своимъ наслѣдиша землю, и мышца ихъ не спасе ихъ, но десница Твоя и мышца Твоя и просвѣщеніе лица Твоего»[7].

<75. 629> *«Знаменася на насъ свѣтъ лица Твоего, Господи. Далъ еси веселіе въ сердцы моемъ»*[8].

В Послании к Евреям: «Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ Сынѣ, Егоже положи наслѣдника всѣмъ, Имже и вѣки сотвори, Иже сый сіяніе славы и образъ ипостаси Его»[9].

В Послании к Колоссянам: «Благодаримъ Бога и Отца, призвавшаго васъ въ причастіе наслѣдія святыхъ во свѣтѣ, Иже избави насъ отъ власти темныя и престави въ царство Сына любве Своея, о Немже имамы избавленіе кровію Его и оставленіе грѣховъ, Иже есть образъ Бога невидимаго, перворожденъ всея твари»[10].

В Послании к Филиппийцам: «Кійждо сіе да мудрствуетъ въ васъ, еже и во Христѣ Іисусѣ, Иже, во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу»[11].

---

[1] *1 Ин.* 2: 21.

[2] *1 Ин.* 1: 8.

[3] *2 Фесс.* 2: 11.

[4] В Септуагинте: «οὐ λαμβάνετέ με» — «*не пріемлете Мене*».

[5] *Ин.* 5: 43.

[6] *Пс.* 88: 16–17.

[7] *Пс.* 43: 4.

[8] *Пс.* 4: 7–8.

[9] *Евр.* 1: 1–3.

[10] *Кол.* 1: 3, 12–15.

[11] *Флп.* 2: 5–6. В славянском и русском переводах Писания «*кійждо*» (ἕκαστοι) относится к предыдущему стиху и предложению: «*Не своихъ си кійждо, но и друж*

Иоанн евангелист: «И в ответ Филипп сказал Иисусу: *Господи, покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ. Глагола ему Іисусъ: толико время съ вами есмь, и не позналъ еси Мене, Филиппе? видѣвый Мене видѣ Отца*»[1].

Соломон: «Сіяніе бо есть свѣта присносущнаго и зерцало непорочно Божія дѣйствія, и образъ благостыни Его»[2].

В книге Бытия: «И благослови Іакова боровшийся с ним *тамо. И прозва Іаковъ имя мѣсту тому видъ Божій: видѣхъ бо Бога лицемъ къ лицу, и спасеся душа моя. Возсія же ему солнце, егда прейде видъ Божій»*[3].

О том, что Сын Божий есть правда (δικαιοσύνη)

В книге Бытия: «И рече Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію»[4].

Павел: «И не дивно: самъ бо сатана преобразуется во ангела свѣтла. Не веліе убо, аще и служителіе его преобразуются яко служители правды»[5].

Он же: «Изъ Негоже вы есте о Христѣ Іисусѣ, Иже бысть намъ премудрость отъ Бога, правда же и освященіе и избавленіе»[6].

Он же: «Свидѣтелствую бо имъ, яко ревность Божію имутъ, но не по разуму. Не разумѣюще бо Божія правды и свою правду ищуще поставити, правдѣ Божіей не повинушася»[7].

Он же: «Свобождшеся же отъ грѣха, поработистеся правдѣ»[8].

Апостол [Павел]: «Правда Божія явися, свидѣтелствуема отъ закона и пророкъ. Правда же Божія вѣрою Іисусъ Христовою»[9].

нихъ кійждо смотряйте» (μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων ἕκαστοι), а настоящий стих начинается: «*Сіе да мудрствуется въ васъ, еже и во Христѣ Іисусѣ*». Но св. Кирилл цитирует это место так: «Ἕκαστοι τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν, ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Следует также заметить, что глагол «мудрствовать» стоит в оригинальном тексте Послания во 2-м лице множественного числа, в активном залоге (φρονεῖτε), а не в 1-м лице единственного числа медиального, как в славянском переводе.

1 *Ин.* 14: 8–9.

2 *Прем.* 7: 26.

3 *Быт.* 32: 29–31.

4 *Быт.* 1: 26.

5 *2 Кор.* 11: 14–15.

6 *1 Кор.* 1: 30.

7 *Рим.* 10: 2–3.

8 *Рим.* 6: 18.

9 *Рим.* 3: 21–22.

В Деяниях Апостолов: «Лѣта убо невѣдѣнія презирая Богъ, нынѣ повелѣваетъ человѣкомъ всѣмъ всюду покаятися, зане уставилъ есть <75. 632> *день, въ оньже хощетъ судити вселеннѣй въ правдѣ»*[1].

В Евангелии: «Пріиде бо къ вамъ Іоаннъ путемъ праведнымъ (ὁδῷ δικαιοσύνης), *и не вѣровасте ему, мытари же и любодѣйцы вѣроваша ему»*[2].

В Евангелии от Матфея: «Ищите же прежде правды Его и царствія, и сія вся приложатся вамъ»[3].

«Блажени изгнани правды ради: яко тѣхъ есть царствіе небесное. Блажени алчущіи и жаждущіи правды: яко тіи насытятся»[4].

В Книге пророка Малахии: «И возсіяетъ вамъ, боящымся имене Моего, Солнце правды и изцѣленіе въ крилѣхъ Его»[5].

В Книге пророка Амоса: «Господь творяй въ высоту судъ и правду на земли положи. Творяй вся и претворяяй, Господь имя Ему»[6].

В Книге пророка Даниила: И сказал Гавриил Даниилу: *«Седмьдесятъ седминъ сократишася о людехъ твоихъ и о градѣ твоемъ святѣмъ, яко да обетшаетъ согрѣшеніе, и скончается грѣхъ, и запечатаются грѣси, и загладятся неправды, и очистятся беззаконія, и приведется правда вѣчная: и запечатается видѣніе и пророкъ, и помажется святый святыхъ. И увѣси и уразумѣеши отъ исхода словесе, еже отвѣщати»*[7].

В Книге пророка Исаии: «И нарекутся родове правды, насажденіе Господне во славу»[8].

«Приближается скоро правда Моя, и изыдетъ яко свѣтъ спасеніе Мое, и на мышцу Мою языцы надѣятися будутъ»[9].

В Псалтыри: «Начало словесъ Твоихъ истина, и во вѣкъ вся судбы правды Твоея»[10].

«Правда Твоя правда во вѣкъ, и Слово Твое истина»[11].

«Внегда научитимися судбамъ правды Твоея, оправданія Твоя сохраню»[12].

---

1 *Деян.* 17: 30–31.
2 *Мф.* 21: 32.
3 *Мф.* 6: 33.
4 *Мф.* 5: 10, 6.
5 *Мал.* 4: 2.
6 *Ам.* 5: 7–9.
7 *Дан.* 9: 24–25.
8 *Ис.* 61: 3.
9 *Ис.* 51: 5.
10 *Пс.* 118: 160.
11 *Пс.* 118: 142.
12 *Пс.* 118: 7–8.

«*Сказа Господь спасеніе Свое, предъ языки откры правду Свою*»[1].

«*Яко не отринетъ Господь людій Своихъ, и достоянія Своего не оставитъ, дондеже правда обратится на судъ, и держащіися ея вси правіи сердцемъ*»[2].

«*Милость и истина срѣтостѣся, правда и миръ облобызастася. Истина отъ земли возсія, и правда съ небесе приниче*»[3].

«*На Тя, Господи, уповахъ, да не постыжуся во вѣкъ. Правдою Твоею избави мя и изми мя*»[4].

«*И возвѣстятъ небеса правду Его: яко Богъ судія есть*»[5].

«*Правдою Твоею избави мя и изми мя*»[6].

«*И возвѣстятъ небеса правду Его: яко Богъ судія есть*»[7].

«*Благовѣстихъ правду въ церкви велицѣй, се, устнамъ моимъ не возбраню. Господи, Ты разумѣлъ еси правду мою*»[8].

<75. 633> «*Языкъ, мой поучится правдѣ Твоей, весь день хвалѣ Твоей*»[9].

«*Возвѣститъ Господеви родъ грядущій, и возвѣстятъ правду Его людемъ рождшымся, яже сотвори Господь*»[10].

«*Уготова на судъ престолъ Свой, и Той судити имать вселеннѣй въ правду*»[11].

О том, что Сын называется и есть Слава Отца

В Псалтыри: «*Азъ же правдою явлюся лицу Твоему, насыщуся, внегда явитимися славѣ Твоей*»[12].

«*Возвѣстиша небеса правду Его, и видѣша вси людіе славу Его*»[13].

---

1 *Пс.* 97: 2.
2 *Пс.* 93: 14–15.
3 *Пс.* 84: 11–12.
4 *Пс.* 30: 2.
5 *Пс.* 49: 6.
6 *Пс.* 70: 2.
7 *Пс.* 49: 6.
8 *Пс.* 39: 10–11. В Септуагинте: «*правду Твою*». В Славянской же Библии эти слова относятся к следующему предложению и стиху: «*Благовѣстихъ правду въ церкви велицѣй, се, устнамъ моимъ не возбраню: Господи, Ты разумѣлъ еси. Правду Твою не скрыхъ въ сердцы моемъ...*».
9 *Пс.* 34: 28.
10 *Пс.* 21: 31–32.
11 *Пс.* 9: 8–9.
12 *Пс.* 16: 15.
13 *Пс.* 96: 6.

«Боже, Боже мой, къ Тебѣ утренюю: возжада Тебе душа моя, коль множицею Тебѣ плоть моя, въ земли пустѣ и непроходнѣ и безводнѣ. Тако во святѣмъ явихся Тебѣ, видѣти силу Твою и славу Твою»[1].

«Возвѣстите во языцѣхъ славу Его, во всѣхъ людехъ чудеса Его»[2].

«Вознесися на небеса, Боже, и по всей земли слава Твоя»[3].

Исаия: «Якоже аще кто отрясаетъ масличину, тако отрясутъ ихъ: и аще останетъ отъ объиманія винограда, сіи гласомъ возопіютъ: оставшіися же на земли возрадуются со славою Господнею»[4].

В Псалтыри: «И убоятся языцы имене Твоего, Господи, и вси царіе земстіи славы Твоея»[5].

В Книге пророка Иезекииля: «И взя мя Духъ Господень, *и слышахъ гласъ за собою труса велика, глаголющь: благословена слава Господня отъ мѣста Ея»*[6].

В Книге пророка Исаии: «От нощи утренюетъ духъ мой къ Тебѣ, Боже, зане свѣтъ повелѣнія Твоя на земли: правдѣ научитеся, живущіи на земли. Преста бо нечестивый, не научится правдѣ на земли, истины не сотворитъ; да возмется нечестивый, да не видитъ славы Господни»[7].

«Свѣтися, свѣтися, Іерусалиме, пріиде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія. Се, тма покрыетъ землю, и мракъ на языки, на тебѣ же явится Господь, и слава Его на тебѣ узрится. И пойдутъ царіе свѣтомъ твоимъ, и языцы свѣтлостію твоею»[8].

Его же: «Радуйся, пустыня жаждущая, да веселится пустыня и да цвѣтетъ яко кринъ. И процвѣтетъ и возвеселится пустыня Іорданова: и слава Ливанова дадеся ей, и честь Кармилова, и узрятъ людіе мои славу Господню и высоту Божію»[9].

В Книге пророка Иезекииля: «И херувими стояху одесную дому, внегда вхождаше мужъ, и облакъ наполни дворъ внутренній. И воздвижеся слава Господня отъ <75. 636> *херувимовъ въ непокровеніе дому, и наполни домъ облакъ, и дворъ наполнися сіянія славы Господни»*[10].

---

1 *Пс.* 62: 2–3.
2 *Пс.* 95: 3.
3 *Пс.* 56: 6.
4 *Ис.* 24: 13–14.
5 *Пс.* 101: 16.
6 *Иез.* 3: 12. В тексте Писания: «*отъ мѣста Его*».
7 *Ис.* 26: 9–10.
8 *Ис.* 60: 1–3.
9 *Ис.* 35: 1–2.
10 *Иез.* 10: 3–4.

В Евангелии: «Како вы можете вѣровати, славу другъ отъ друга пріемлюще, и славы, яже отъ единаго Бога, не ищете?»[1]

Петр: «Старцы иже въ васъ молю, яко старецъ сый и свидѣтель Христовымъ страстемъ, иже и хотящей славѣ явитися общникъ»[2].

В Послании Иакова: «Братіе, не на лица зряще имѣйте вѣру Господа нашего Іисуса Христа славы»[3].

В Послании Петра: «Аще укоряеми бываете о имени Христовѣ, блажени есте яко славы и Божій Духъ на васъ почиваетъ»[4].

«Яко вся намъ Божественныя силы Его, яже къ животу и благочестію, подана познаніемъ призвавшаго насъ славою и добродѣтелію»[5].

У апостола [Павла]: «Богъ же мой да исполнитъ всякое требованіе ваше по богатству Своему въ славѣ, о Христѣ Іисусѣ»[6].

«Да Богъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ славы, дастъ вамъ Духа премудрости и откровенія, въ познаніе Его, просвѣщенна очеса сердца вашего»[7].

«Всякою силою возмогающе по державѣ славы Его»[8].

«По благовѣстію славы блаженнаго Бога»[9].

О том что Сын есть Десница и Мышца Отца

В Книге пророка Исаии: «И воззрѣхъ, и не бѣ помощника; и помыслихъ, и никтоже заступи; и избави я мышца Моя, и ярость Моя наста; и попрахъ я гнѣвомъ Моимъ»[10].

«Господи, кто вѣрова слуху нашему, и мышца Господня кому открыся? Возвѣстихомъ предъ Нимъ»[11].

«Послушайте Мене, людіе Мои, послушайте, и царіе, ко Мнѣ внушите: яко законъ отъ Мене изыдетъ, и судъ Мой во свѣтъ языкомъ. Приближается скоро правда Моя, и изыдетъ яко свѣтъ спасеніе Мое, и на мышцу Мою языцы надѣятися будутъ: Мене острови ожидати и на мышцу Мою уповати будутъ»[12].

---

1 *Ин.* 5: 44.
2 *1 Петр.* 5: 1.
3 *Иак.* 2: 1.
4 *1 Петр.* 4: 14.
5 *1 Петр.* 1: 3.
6 *Флп.* 4: 19.
7 *Еф.* 1: 17–18.
8 *Кол.* 1: 11.
9 *1 Тим.* 1: 11.
10 *Ис.* 63: 5–6.
11 *Ис.* 53: 1 2.
12 *Ис.* 51: 4–5.

В Книге Исхода: «Тогда потщашася владыцы Едомстіи и князи Моавитстіи, пріятъ я трепетъ, растаяша вси живущіи въ Ханаанѣ. Да нападетъ на ня страхъ и трепетъ, величіемъ мышцы Твоея да окаменятся, дондеже пройдутъ людіе Твои, Господи»[1].

В Книге пророка Исаии: «Да узрятъ и уразумѣютъ, и помыслятъ и увѣдятъ вкупѣ, яко рука Господня сотвори сія вся, и Святый Израилевъ показа»[2].

<75. 637> *В Книге пророка Иезекииля: «И бысть на мнѣ рука Господня, и изведе мя въ Дусѣ Господни и постави мя средѣ поля»*[3].

В Книге Исхода: «Видѣ же Израиль руку великую, яже сотвори Господь Египтяномъ, и убояшася людіе Господа и вѣроваша Богу и Моvсею угоднику Его»[4].

В Псалтыри: «И положилъ еси лукъ мѣдянъ мышца моя, и далъ ми еси защищеніе спасенія, и десница Твоя воспріятъ мя»[5].

«И рѣхъ: нынѣ начахъ, сія измѣна десницы Вышняго»[6].

«Не бо мечемъ своимъ наслѣдиша землю, и мышца ихъ не спасе ихъ, но десница Твоя и мышца Твоя и просвѣщеніе лица Твоего»[7].

«Боже силъ, обратися убо, и призри съ небесе и виждь, и посѣти виноградъ сей, и соверши и, егоже насади десница Твоя»[8].

«По имени Твоему, Боже, тако и хвала Твоя на концахъ земли: правды исполнь десница Твоя»[9].

В Книге Исхода: «Рече же Господь къ Моvсею: вниди къ фараону и речеши ему: сія глаголетъ Господь Богъ Еврейскій: отпусти люди Моя, да послужатъ Мнѣ. Аще убо не восхощеши отпустити людій Моихъ, но и еще ихъ удержиши, се, рука Господня будетъ на скоты твоя въ поляхъ»[10].

В Псалтыри: «Воспойте Господеви пѣснь нову, яко дивна сотвори Господь: спасе его десница Его и мышца святая Его»[11].

«Десница Господня сотвори силу, десница Господня вознесе мя»[12].

---

[1] *Исх.* 15: 15–16.
[2] *Ис.* 41: 20.
[3] *Иез.* 37: 1.
[4] *Исх.* 14: 31.
[5] *Пс.* 17: 35–36.
[6] *Пс.* 76: 11.
[7] *Пс.* 43: 4.
[8] *Пс.* 79: 15–16.
[9] *Пс.* 47: 11.
[10] *Исх.* 9: 1–3.
[11] *Пс.* 97: 1.
[12] *Пс.* 117: 16.

«Пріидите, поклонимся и припадемъ Ему, и восплачемся предъ Господемъ сотворшимъ насъ, яко Той есть Богъ нашъ, и мы людіе пажити Его и овцы руки Его»[1].

В Книге Чисел: «Шесть сотъ тысящъ пѣшихъ людій, въ нихже азъ есмь, и Ты реклъ еси: мяса имъ дамъ ясти, и будутъ ясти месяцъ дній. Еда овцы и волы заколются имъ, и доволно будетъ имъ? И рече Господь къ Моvсею: еда рука Господня не доволна будетъ? Нынѣ уразумѣеши, аще постигнетъ тя слово Мое, или ни»[2].

О том, что Сын есть Сила Бога и Отца

У апостола [Павла]: «По дѣйству силы Его, мнѣ, меншему всѣхъ святыхъ, дана бысть благодать сія»[3].

«И слово мое и проповѣдь моя не въ препрѣтелныхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ явленіи Духа и силы»[4].

<75. 640> *«Самѣмъ же званнымъ Іудеемъ же и еллиномъ Христа, Божію силу и Божію премудрость»*[5].

В Евангелии: «И сила Господня бѣ исцѣляющи ихъ»[6].

«Прельщаетеся, не вѣдуще писанія, ни силы Божія»[7].

В Псылтыри: «Заповѣждь, Боже, силою Твоею»[8].

«Боже, во имя Твое спаси мя и въ силѣ Твоей суди ми»[9].

«Ты еси Богъ творяй чудеса: сказалъ еси въ людехъ силу Твою, избавилъ еси мышцею Твоею люди Твоя, сыны Іаковли и Іосифовы»[10].

«Боже, Боже мой, къ Тебѣ утренюю: возжада Тебе душа моя, коль множицею Тебѣ плоть моя, въ земли пустѣ и непроходнѣ и безводнѣ. Тако во святѣмъ явихся Тебѣ, видѣти силу Твою и славу Твою»[11].

«Вознесися, Господи, силою Твоею: воспоемъ и поемъ силы Твоя»[12].

---

1 *Пс.* 94: 6–7.
2 *Числ.* 11: 21–23.
3 *Еф.* 3: 7–8.
4 *1 Кор.* 2: 4.
5 *1 Кор.* 1: 24.
6 *Лк.* 5: 17.
7 *Мф.* 22: 29.
8 *Пс.* 67: 29.
9 *Пс.* 53: 3.
10 *Пс.* 76: 15–16.
11 *Пс.* 62: 2–3.
12 *Пс.* 20: 14.

24 Зак. 3023

«Господи, силою Твоею возвеселится царь, и о спасеніи Твоемъ возрадуется зѣло»[1].

В книге пророка Иеремии: «Господь, сотворивый землю во крѣпости Своей, устроивый вселенную въ премудрости Своей»[2].

Во Второзаконии: «Не убойтеся боговъ иныхъ и не поклонитеся имъ, и не послужите имъ и не пожрите имъ, но токмо Господеви, Иже изведе вы изъ земли Египта крѣпостію великою и мышцею высокою»[3].

О том, что Сын называется и является Богом

В книге Бытия: «И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори ихъ»[4].

У апостола [Павла]: «Сіе бо добро и пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ, Иже всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити»[5].

«Къ Сыну же: престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка, жезлъ правости жезлъ царствія Твоего. Возлюбилъ еси правду и возненавидѣлъ еси беззаконіе: сего ради помаза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ»[6].

«Егда же паки вводитъ первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи»[7].

В Евангелии: «Потомъ глагола Ѳомѣ: принеси перстъ твой сѣмо, и виждь руцѣ Мои; и принеси руку твою, и вложи въ ребра Моя; и не буди невѣренъ, но вѣренъ. И отвѣща Ѳома и рече Ему: Господь мой и Богъ мой»[8].

<75. 641> *«Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово. Сей бѣ искони къ Богу»*[9].

Исаия: «Тако глаголетъ Господь Саваоѳъ: утрудися Египетъ и купли еѳіопскія, и саваимстіи мужіе высоцыи къ тебѣ прейдутъ и тебѣ будутъ раби, и вслѣдъ тебе пойдутъ связани узами ручными, и прейдутъ къ тебѣ и поклонятся тебѣ, и въ тебѣ помолятся, яко въ тебѣ Богъ есть, и рекутъ: нѣсть Бога развѣ Тебе. Ты бо еси Богъ, и не вѣдѣхомъ, Богъ Исраилевъ Спасъ»[10].

---

1 *Пс.* 20: 2.

2 *Иер.* 10: 12.

3 *4 Цар.* 17: 35–36. Цитата неверно идентифицирована св. Кириллом, очевидно, по причине ее схожести со *Втор.* 5: 7, 9.

4 *Быт.* 1: 27.

5 *1 Тим.* 2: 3–4.

6 *Евр.* 1: 8–9.

7 *Евр.* 1: 6.

8 *Ин.* 29: 27–28.

9 *Ин.* 1: 1–2.

10 *Ис.* 45: 14–15.

Он же: «Сія глаголетъ Господь Саваоѳъ: на гору высоку взыди, благовѣствуяй Сіону, возвыси крѣпостію гласъ твой, благовѣствуяй Іерусалиму: возвысите, не бойтеся. Рцы градомъ Іудинымъ: се, Богъ вашъ, се, Господь, Господь со крѣпостію идетъ, и мышца Его со властію, се, мзда Его съ Нимъ, и дѣло Его предъ Нимъ: аки пастырь упасетъ паству Свою, и мышцею Своею соберетъ агнцы, и имущыя во утробѣ утѣшитъ»[1].

Он же: «Укрѣпитеся, руцѣ ослабленыя и колѣна разслабленая. Утѣшитеся, малодушніи умомъ, укрѣпитеся, не бойтеся: се, Богъ нашъ судъ воздаетъ и воздастъ, Той пріидетъ и спасетъ насъ»[2].

«И рекутъ въ день оный: се, Богъ нашъ, Наньже уповахомъ, и спасетъ насъ: Сей Господь, потерпѣхомъ Его, и возрадовахомся и возвеселихомся о спасеніи нашемъ, яко покой дастъ Богъ на горѣ сей»[3].

«Се, Дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ Сына, и наречеши имя Ему Еммануилъ: масло и медъ снѣсть, прежде неже разумѣти Ему изволити злая, или избрати благое, зане прежде неже разумѣти Отрочати благое или злое, отринетъ лукавое»[4].

В Псалтыри: «Богъ отмщеній Господь, Богъ отмщеній не обинулся есть. Вознесися, судяй земли, воздаждь воздаяніе гордымъ»[5].

«Ибо благословеніе дастъ законополагаяй. Пойдутъ отъ силы въ силу: явится Богъ боговъ въ Сіонѣ. Господи Боже силъ, услыши молитву мою»[6].

ИНОЕ: «Взыде Богъ въ воскликновеніи, Господь во гласѣ трубнѣ»[7].

«Престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка: жезлъ правости жезлъ царствія Твоего»[8].

В Книге Бытия: «Вопроси же Его Іаковъ и рече: повѣждь ми имя Твое. И рече: вскую сіе вопрошаеши ты имене Моего, еже чудно есть? И благослови его тамо. И прозва Іаковъ имя мѣсту тому видъ Божій: видѣхъ бо Бога лицемъ къ лицу, и спасеся душа моя. Возсія же ему солнце, егда прейде видъ Божій»[9].

«Проливаяй кровь человѣчу, въ ея мѣсто его проліется: яко во образъ Божій сотворихъ человѣка»[10].

---

1 *Ис.* 40: 9–11.
2 *Ис.* 35: 3–4.
3 *Ис.* 25: 9–10.
4 *Ис.* 7: 14–16.
5 *Пс.* 93: 1–2.
6 *Пс.* 83: 7–9.
7 *Пс.* 46: 6.
8 *Пс.* 44: 7.
9 *Быт.* 32: 29–31.
10 *Быт.* 9: 6.

<75. 644> *О том, что Сын Божий — Господь*

В Книге пророка Малахии: «И будутъ пепелъ подъ ногами вашими въ день, въ оньже Азъ сотворю, глаголетъ Господь Вседержитель. И се, Азъ послю вамъ Илію Ѳесвитянина, прежде пришествія дне Господня велика-го и просвѣщеннаго, иже устроитъ сердце отца къ сыну и сердце человѣка ко искреннему его, да не пришедъ поражу землю въ конецъ»[1].

В Книге пророка Захарии: «Красуйся и веселися, дщи Сіоня, зане, се, Азъ гряду и вселюся посредѣ тебе, глаголетъ Господь. И прибѣгнутъ языцы мнози ко Господу въ той день и будутъ Ему въ люди и вселятся посредѣ тебе, и уразумѣеши, яко Господь Вседержитель посла Мя къ тебѣ»[2].

В Книге пророка Софонии: «Во время оно речетъ Господь Іерусалиму: дерзай, Сіоне, да не ослабѣютъ руцѣ твои. Господь Богъ твой въ тебѣ, сильный спасетъ тя, наведетъ на тя веселіе и обновитъ тя въ любви Своей»[3].

В Книге пророка Михея: «Слышите, людіе вси, словеса, и внемли, земле и вси иже на ней, и будетъ Господь Богъ въ васъ въ послушествованіе, Господь отъ дому святаго Своего. Понеже, се, Господь исходитъ отъ мѣста Своего, и снидетъ и наступитъ на высоты земныя»[4].

В Книге пророка Исаии: «Малый будетъ въ тысящы, а малѣйшій во языкъ великъ: Азъ, Господь, по времени соберу ихъ»[5].

«Духъ Господень на мнѣ, егоже ради помаза мя, благовѣстити нищымъ посла мя, исцѣлити сокрушенныя сердцемъ, проповѣдати плѣнникомъ отпущеніе и слѣпымъ прозрѣніе, нарещи лѣто Господне пріятно и день воздаянія Богу нашему»[6].

«Свѣтися, свѣтися, Іерусалиме, пріиде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія. Се, тма покрыетъ землю, и мракъ на языки, на тебѣ же явится Господь, и слава Его на тебѣ узрится»[7].

«Гласъ вопіющаго въ пустыни: уготовайте путь Господень, правы сотворите стези Бога нашего. Всяка дебрь наполнится, и всяка гора и холмъ смирится, и будутъ вся стропотная въ право, и острая въ пути гладки. И явится слава Господня, и узритъ всяка плоть спасеніе Божіе, яко Господь глагола»[8].

«Радуйся, пустыня жаждущая, да веселится пустыня и да цвѣтетъ яко кринъ. И процвѣтетъ и возвеселится пустыня Іорданова, и слава Ли

---

[1] *Мал.* 4: 3, 5–6.
[2] *Зах.* 2: 10–11.
[3] *Соф.* 3: 16–17.
[4] *Мих.* 1: 2–3.
[5] *Ис.* 60: 22.
[6] *Ис.* 61: 1–2. В тексте Писания нет слов: «*Богу нашему*».
[7] *Ис.* 60: 1–2.
[8] *Ис.* 40: 3–5.

ванова дадеся ей, и честь Кармилова, и узрятъ людіе Мои славу Господню и высоту Божію»[1].

В Псалтыри: «О, Господи, спаси же, о, Господи, поспѣши же. Благословенъ грядый во имя Господне»[2].

«*Тогда возрадуются вся древа дубравная отъ лица Господня, яко грядетъ, яко грядетъ судити земли*»[3].

<75. 645> «*Рцыте языкомъ* (τοῖς ἔθνεσιν), *яко Господь воцарися: ибо исправи вселенную, яже не подвижится*»[4].

«*Путесотворите возшедшему на запады, Господь имя Ему*»[5].

«*Се бо Богъ помогаетъ ми, и Господь заступникъ души моей*»[6].

«*Господь крѣпокъ и силенъ, Господь силенъ въ брани*»[7].

«*Сей пріиметъ благословеніе от Господа и милостыню отъ Бога Спаса своего*»[8].

В Книге Бытия: «Лотъ же вниде въ Сигоръ. И Господь одожди на Содомъ и Гоморръ жупелъ, и огнь отъ Господа съ небесе и преврати грады сія»[9].

О том, что Сын Божий — Царь

У апостола [Павла]: «Засвидѣтелствую убо азъ предъ Богомъ и Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ, хотящимъ судити живымъ и мертвымъ въ явленіи Его и царствіи Его»[10].

«*Вѣрно слово: аще бо съ Нимъ умрохомъ, то съ Нимъ и оживемъ; аще терпимъ, съ Нимъ и воцаримся*»[11].

«*Къ Сыну же: престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка: жезлъ правости жезлъ царствія Твоего*»[12].

«*Иже избави насъ отъ власти темныя и престави въ царство Сына любве Своея, о немже имамы избавленіе кровію Его и оставленіе грѣховъ, Иже есть образъ Бога невидимаго*»[13].

---

[1] *Ис.* 35: 1–2.
[2] *Пс.* 117: 25–25.
[3] *Пс.* 95: 12–13.
[4] *Пс.* 95: 10. В Септуагинте: «ἐν τοῖς ἔθνεσιν» — «*во языцѣхъ*».
[5] *Пс.* 67: 5.
[6] *Пс.* 53: 6.
[7] *Пс.* 23: 8.
[8] *Пс.* 23: 5.
[9] *Быт.* 19: 23–25.
[10] *2 Тим.* 4: 1.
[11] *2 Тим.* 2: 11–12.
[12] *Евр.* 1: 8.
[13] *Кол.* 1: 13–15.

«Сiе бо да вѣсте, яко всякъ блудникъ, или нечистъ, или лихоимецъ, иже есть идолослужитель, не иматъ достоянiя въ царствiи Христа и Бога»[1].

В Евангелии: «Отвѣща Iисусъ: царство Мое нѣсть отъ мiра сего: аще отъ мiра сего было бы царство Мое, слуги Мои подвизалися быша, да не преданъ быхъ былъ Iудеомъ»[2].

«Обрѣтъ же Iисусъ осля, всѣде на не, якоже есть писано: не бойся, дщи Сiоня: се Царь твой грядетъ, сѣдя на жребяти»[3].

«Отвѣща Наѳанаилъ и глагола ему: Равви, Ты еси воистину *Сынъ Божiй, Ты еси Царь Исраилевъ»*[4].

«*И* распятый с Ним разбойник *глаголаше: помяни мя, Господи, егда прiидеши во царствiи Си»*[5].

«И рече ангелъ Ей: не бойся, Марiамь: обрѣла бо еси благодать у Бога. И се зачнеши во чревѣ, и родиши Сына, и наречеши имя Ему Iисусъ. Сей будетъ велiй, и Сынъ Вышняго наречется, и дастъ Ему Господь Богъ престолъ Давида отца Его, и воцарится въ дому Iаковли во вѣки, и царствiю Его не будетъ конца»[6].

<75. 648> *«Егда же прiидетъ Сынъ Человѣческiй въ славѣ Своей и вси святiи ангели съ Нимъ, тогда сядетъ на престолѣ славы Своея, и соберутся предъ Нимъ вси языцы, и разлучитъ ихъ другъ отъ друга, якоже пастырь разлучаетъ овцы отъ козлищъ, и поставитъ овцы одесную Себе, а козлища ошуюю. Тогда речетъ Царь сущымъ одесную Его: прiидите, благословеннiи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствiе отъ сложенiя мiра»*[7].

«Тогда приступи къ нему мати сыну Зеведеову съ сынома своима, кланяющися и просящи нѣчто отъ Него. Онъ же рече ей: чесо хощеши? Глагола Ему: рцы, да сядета сiя оба сына моя, единъ одесную Тебе, и единъ ошуюю Тебе, во царствiи Твоемъ»[8].

В Книге пророка Ездры: «Истина же пребываетъ и возмогаетъ во вѣкъ, и живетъ и обладаетъ во вѣкъ вѣка, и нѣсть у нея прiятiя лица, ниже различiя, но правая творитъ и отъ всѣхъ неправедныхъ и лукавыхъ огребается, и вси благоволятъ въ дѣлѣхъ ея, и нѣсть въ судѣ ея ничтоже не-

---

[1] *Еф.* 5: 5.

[2] *Ин.* 18: 36.

[3] *Ин.* 12: 14

[4] *Ин.* 1: 49.

[5] *Лк.* 23: 42.

[6] *Лк.* 1: 30–33.

[7] *Мф.* 25: 31–34.

[8] *Мф.* 20: 20–21.

праведно: и сія крѣпость и цартво, и власть и величество всѣхъ вѣковъ: благословенъ Богъ истины»[1].

В Книге пророка Даниила: «Видѣхъ во снѣ нощію, и се, на облацѣхъ небесныхъ яко Сынъ Человѣчь идый бяше и даже до Ветхаго Денми дойде и предъ Него приведеся; и Тому дадеся власть и честь и царство, и вси людіе, племена и языцы Тому поработаютъ: власть Его власть вѣчная, яже не прейдетъ, и царство Его не разсыплется»[2].

В Книге пророка Иеремии: «Се, дніе грядутъ, глаголетъ Господь, и возставлю Давиду востокъ праведный, и царствовати будетъ Царь и премудръ будетъ и сотворитъ судъ и правду на земли»[3].

В Книге пророка Исаии: «Богъ бо мой великъ есть: не минетъ мене Господь судія нашъ, Господь князь нашъ, Господь Царь нашъ, Господь, Той насъ спасетъ»[4].

«Царя со славою узрите, и очи ваши узрятъ землю издалеча, душа ваша поучится страху»[5].

«Блаженъ, иже имѣетъ семя въ Сіонѣ и южики во Іерусалимѣ. Се бо, Царь праведный воцрится, и князи со судомъ владѣти начнутъ»[6].

В Книге пророка Софонии: «Радуйся, дщи Сіонова, зѣло, проповѣдуй, дщи Іерусалимова, веселися и преукрашайся отъ всего сердца твоего, дщи Іерусалимля: отъятъ Господь неправды твоя, избавилъ тя есть изъ руки врагъ твоихъ: воцарится Господь посредѣ тебе, и не узриши зла ктому»[7].

В Книге пророка Захарии: «Радуйся зѣло, дщи Сіоня, <75. 649> проповѣдуй, дщи Іерусалимля: се, Царь твой грядетъ тебѣ праведенъ и спасаяй, Той кротокъ и всѣдъ на подъяремника и жребца юна»[8].

В Книге пророка Осии: «Зане дни многи сядутъ сынове Исраилевы, не сущу царю, ни сущу князю, ни сущей жертвѣ, ни сущу жертвеннику, ни жречеству, ниже явлениемъ. И посемъ обратятся сынове Исраилевы и взыщутъ Господа Бога своего и Давида, царя своего, и почудятся о Господѣ и о благостехъ Его въ послѣднія дни»[9].

---

1 *2 Ездр.* 38–40.
2 *Дан.* 7: 13–14.
3 *Иер.* 23: 5.
4 *Ис.* 33: 22.
5 *Ис.* 33: 17–18.
6 *Ис.* 31: 9 – 32: 1.
7 *Соф.* 3: 14–15.
8 *Зах.* 9: 9.
9 *Ос.* 3: 4–5.

В Псалтыри: «Господь воцарися, да гнѣваются людіе: сѣдяй на херувимѣхъ, да подвижится земля»[1].

«Господи, правдою Твоею вознесутся. Яко похвала силы ихъ Ты еси, и во благоволеніи Твоемъ вознесется рогъ нашъ: яко Господне есть заступленіе, и Святаго Израилева, Царя нашего»[2].

«Боже, судъ Твой цареви даждь, и правду Твою сыну цареву»[3].

«Взыде Богъ въ воскликновеніи, Господь во гласѣ трубнѣ. Пойте Богу нашему, пойте, пойте Цареви нашему, пойте; яко Царь всея земли Богъ, пойте разумно. Воцарися Богъ надъ всеми *языки»*[4].

«Предста царица одесную тебе, въ ризахъ позлащенныхъ одѣяна преиспещрена. Слыши, дщи, и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и домъ отца твоего, яко возжеле Царь доброты твоея»[5].

«Престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка: жезлъ правости жезлъ царствія Твоего»[6].

«Возмите врата князи ваша, и возмитеся врата вѣчная: и внидетъ Царь славы»[7].

«Сего ради исповѣмся Тебѣ во языцѣхъ, Господи, и имени Твоему пою, величаяй спасенія царева и творяй милость христу Своему Давиду и сѣмени его до вѣка»[8].

О том, что Сын Божий есть Жизнь по природе

В Евангелии: «Азъ есмь путь и истина и животъ»[9].

И паки: «Ходяй по Мнѣ не имать ходити во тмѣ, но имать свѣтъ животный»[10].

«Духъ есть, Иже оживляетъ, плоть не пользуетъ ничтоже: глаголы, яже Азъ глаголахъ вамъ, духъ суть и животъ суть»[11].

«Азъ есмь воскрешеніе и животъ: вѣруяй въ Мя, аще и умретъ, оживетъ, и всякъ живый и вѣруяй въ Мя не умретъ во вѣки»[12].

---

1 *Пс.* 98: 1.

2 *Пс.* 88: 15, 17–19.

3 *Пс.* 71: 2.

4 *Пс.* 46: 6–9.

5 *Пс.* 44: 10–12. В Славянской Библии стоит будущее время: «*и возжелаетъ*», но в Септуагинте — именно аорист: «ὅτι ἐπεθύμησεν».

6 *Пс.* 44: 7.

7 *Пс.* 23: 9.

8 *Пс.* 17: 50–51.

9 *Ин.* 14: 6.

10 *Ин.* 8: 12.

11 *Ин.* 6: 63.

12 *Ин.* 11: 25–26.

«Хлѣбъ бо Божій есть сходяй съ небесе и даяй животъ міру»[1].

«Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ небесе: аще кто снѣсть отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки»[2].

«Азъ есмь хлѣбъ животный»[3].

<75. 652> *«Якоже бо Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хощетъ, живитъ»*[4].

«Въ Томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ»[5].

У апостола [Павла]: «Бысть первый человѣкъ Адамъ въ душу живу, послѣдній Адамъ въ Духъ животворящь»[6].

«Законъ бо духа жизни о Христѣ Іисусѣ свободилъ мя есть отъ закона грѣховнаго и смерти»[7].

«Тѣмже убо, якоже единаго прегрѣшеніемъ во вся человѣки вниде осужденіе, такожде и единаго оправданіемъ во вся человѣки вниде оправданіе жизни»[8].

В Послании Иоанна: «Еже бѣ исперва, еже слышахомъ, еже видѣхомъ очима нашима, еже узрѣхомъ, и руки нашя осязаша, о Словеси животнѣмъ: и животъ явися, и видѣхомъ, и свидѣтелствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ животъ вѣчный, иже бѣ у Отца и явися намъ»[9].

«Вѣмы же, яко Сынъ Божій пріиде и далъ есть намъ разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ во истиннѣмъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ: Сей есть истинный Богъ и животъ вѣчный»[10].

«Имѣяй Сына Божія иматъ животъ, а не имѣяй Сына Божія живота не иматъ»[11].

В Деяниях: «Ангелъ же, изведъ ихъ, рече: идите и ставше глаголите въ церкви людемъ вся глаголы жизни сея»[12].

В Притчах: «Древо живота есть всѣмъ держащымся ея, и восклаияющымся на ню, яко на Господа, тверда»[13].

---

[1] *Ин.* 6: 33.
[2] *Ин.* 6: 51.
[3] *Ин.* 6: 48.
[4] *Ин.* 5: 21.
[5] *Ин.* 1: 4.
[6] *1 Кор.* 15: 45.
[7] *Рим.* 8: 2.
[8] *Рим.* 5: 18.
[9] *1 Ин.* 1: 1–2.
[10] *1 Ин.* 5: 20.
[11] *1 Ин.* 5: 12.
[12] *Деян.* 5: 19–20.
[13] *Притч.* 3: 18.

«Яко у Тебе источникъ живота, во свѣтѣ Твоемъ узримъ свѣтъ»[1].

В Книге пророка Варуха: «Слыши, Исраилю, заповѣди живота, внуши разумѣти смышленіе»[2].

О том, что Сын есть Воля (βουλή)[3] *Бога и Отца.*

В Псалтыри: «Совѣтомъ Твоимъ наставилъ мя еси, и со славою пріялъ мя еси»[4].

В Книге пророка Исаии: «Въ день оный возсіяетъ Богъ въ совѣтѣ со славою на земли»[5]. Ибо Он воссиял в Сыне, [Который называется] *велика совѣта* [Ангелом][6].

В Псалмах: «Совѣтъ же Господень во вѣкъ пребываетъ»[7].

«И совѣтъ святыхъ разумъ»[8]. Ибо разум святых — это воля (βουλή) Бога и Отца, т. е. Сын.

В Псалтыри: «Богъ прославляемь въ совѣтѣ святыхъ»[9]. Ибо Отец прославляется во Христе, согласно Его собственным словам: *«Азъ прославихъ Тя на земли»*[10].

О том, что Дух Святой — по природе и от Отца

В Евангелии: «Духъ [есть] Богъ: и иже <75. 653> *кланяется Ему, духомъ и истиною достоитъ кланятися»*[11].

---

[1] *Пс.* 35: 10.

[2] *Вар.* 3: 9.

[3] Слово «βουλή» имеет много значений. Так, Словарь Дворецкого дает следующие: 1) воля, желание, решение, замысел; 2) мнение, намерение; 3) совет, наставление; 4) размышление, обсуждение; 5) совещание, совет, совещательный орган; 6) (в Афинах) Совет Пятисот, булé, государственный совет; 7) Ареопаг, высшее судилище (в Афинах); 8) поздн. (в Риме) сенат. В данном контексте, применительно ко Христу, логичнее всего понимать «βουλή» как «воля», «желание», однако во всех местах Писания, которые приводит св. Кирилл, это слово переводится на славянский и русский языки как *«совѣтъ»*. Хотя некоторые из стихов и допускают иное прочтение, мы сочли за лучшее оставить их без изменений.

[4] *Пс.* 72: 24.

[5] *Ис.* 4: 2.

[6] *Ис.* 9: 6.

[7] *Пс.* 32: 11.

[8] *Притч.* 9: 10

[9] *Пс.* 88: 8.

[10] *Ин.* 17: 4.

[11] *Ин.* 4: 24.

«Крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа»[1].

В Деяниях: «Что яко согласистася искусити Духа Господня? Не человѣкомъ солгала еста, но Богу»[2].

Павел: «Раздѣленія же дарованій суть, а тойжде Дўхъ; и раздѣленія служеній суть, а тойжде Господь; и раздѣленія дѣйствъ суть, а тойжде есть Богъ, дѣйствуяй вся во всѣхъ. Вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хощетъ»[3].

«Намъ же Богъ открылъ есть Духомъ Своимъ: Духъ бо вся испытуетъ, и глубины Божія. Кто бо вѣсть отъ человѣкъ, яже въ человѣцѣ, точію духъ человѣка, живущій въ немъ? Такожде и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій»[4].

Матфей: «Всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ: а яже на Духа хула не отпустится»[5].

Иов: «Духъ Божій сотворивый мя, дыханіе же Вседержителево поучающее мя»[6].

В Псалтыри: «Послеши Духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли»[7].

Так говорит Дух Святой: *«Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ»*[8].

Павел: «И не якоже Моусей полагаше покрывало на лицы своемъ, за еже не мощи взирати сыномъ Исраилевымъ на конецъ престающаго. Но ослѣпишася помышленія ихъ: даже бо до сего дне тожде покрывало во чтеніи Ветхаго Завѣта пребываетъ не откровено, зане о Христѣ престаетъ. Внегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. Господь же Духъ есть, а идѣже Духъ Господень, ту свобода»[9].

«Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ?»[10]

В Евангелии: «Духъ истины, Егоже міръ не можетъ пріяти, яко не видитъ Его, ниже знаетъ Его. Вы же знаете его, яко въ васъ пребываетъ»[11].

---

1 *Мф.* 28: 19.
2 *Деян.* 5: 9, 4.
3 *1 Кор.* 12: 4–6, 11.
4 *1 Кор.* 2: 10–11.
5 *Мф.* 12: 31.
6 *Иов.* 33: 4.
7 *Пс.* 103: 30.
8 *Пс.* 32: 6.
9 *2 Кор.* 3: 13–17.
10 *1 Кор.* 3: 16.
11 *Ин.* 14: 17.

«О семъ разумѣемъ, яко въ Немъ пребываемъ, и Той въ насъ, яко отъ Духа Своего далъ есть намъ»[1].

Павел: «Не вы бо будете глаголющіи, но Духъ Отца вашего глаголяй въ васъ»[2].

«Мы же не духа міра сего пріяхомъ, но Духа, Иже отъ Бога»[3].

В Книге пророка Иоиля: «Излію отъ Духа Моего на всяку плоть, и прорекутъ сынове ваши и дщери вашя, и старцы ваши сонія узрятъ, и юноты ваши видѣнія увидятъ»[4].

<75. 656> *Апостол [Павел]: «Яже и глаголемъ не въ наученыхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ наученыхъ Духа Святаго, духовная духовными сразсуждающе. Душевенъ же человѣкъ не пріемлетъ яже Духа Божія: юродство бо ему есть, и не можетъ разумѣти, зане духовнѣ востязуется. Духовный же востязуетъ убо вся, а самъ той ни отъ единаго востязуется. Кто бо разумѣ умъ Господень, иже изъяснитъ и? Мы же умъ Христовъ имамы»*[5].

«И сими нѣцыи бѣсте, но омыстеся, но освятистеся, но оправдистеся именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего»[6].

В Деяниях: «Прошедше же Фрѵгію и Галатійскую страну, возбранени [быша] отъ Святаго Духа глаголати слово во Асіи. Пришедше же въ Мѵсію, покушахуся въ Виѳѵнію поити, и не остави ихъ Духъ»[7].

Павел: «Вы же нѣсте во плоти, но въ Дусѣ, понеже Духъ Божій живетъ въ васъ. Аще же кто Духа Христова не иматъ, сей нѣстьЕговъ. Аще же Христосъ въ васъ, плоть убо мертва грѣха ради, духъ же живетъ правды ради. Аще ли же Духъ воскресившаго Іисуса отъ мертвыхъ живетъ въ васъ, воздвигій Христа изъ мертвыхъ оживотворитъ и мертвенная тѣлеса ваша, живущимъ Духомъ Его въ васъ»[8].

«Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ?»[9]

«Или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть, Егоже имате отъ Бога, и нѣсте свои? Куплени бо есте цѣною»[10].

---

[1] *1 Ин.* 4: 13. Цитата атрибутирована неверно.
[2] *Мф.* 10: 20. Цитата атрибутирована неверно.
[3] *1 Кор.* 2: 12.
[4] *Иоил.* 2: 28.
[5] *1 Кор.* 2: 13–16.
[6] *1 Кор.* 6: 11.
[7] *Деян.* 16: 6–7.
[8] *Рим.* 8: 9–11.
[9] *1 Кор.* 3: 16.
[10] *1 Кор.* 6: 19–20.

В Деяниях: «Ананіе, почто исполни сатана сердце твое солгати Духу Святому и утаити отъ цѣны села? Не человѣкомъ солгалъ еси, но Богу»[1].

В Евангелии: «Аще ли же Азъ о Дусѣ Божіи изгоню бѣсы, убо постиже на васъ царствіе Божіе»[2].

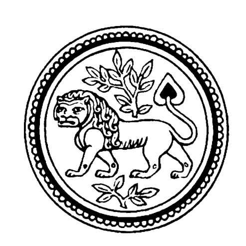
В Книге Бытия: «Не иматъ Духъ Мой пребывати въ человѣцѣхъ сихъ во вѣкъ, зане суть плоть»[3].

Павел: «Яко любы Божія изліяся въ сердца ваша Духомъ святымъ даннымъ вамъ»[4].

[Исаия:] *«Сотвористе совѣтъ не Мною и завѣты не Духомъ Моимъ»*[5].

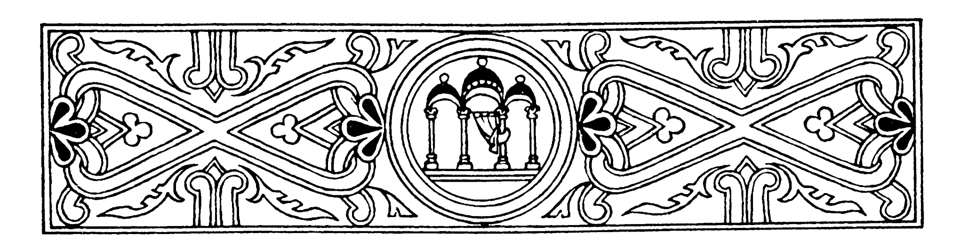
В Книге пророка Аггея: «Зане Азъ съ вами есмь, глаголетъ Господь Вседержитель, и Духъ Мой настоитъ посредѣ васъ»[6].

В Евангелии: «Аще не отъ кровѣ, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родишася»[7].



---

1 *Деян.* 5: 3–4.
2 *Мф.* 12: 28.
3 *Быт.* 6: 3.
4 *Рим.* 5: 5. В оригинале: «*наша... намъ*».
5 *Ис.* 30: 1.
6 *Агг.* 2: 5, 6.
7 *Ин.* 1: 13.



СОДЕРЖАНИЕ



Научное издание

Святитель Кирилл Александрийский

КНИГА СОКРОВИЩ
О СВЯТОЙ И ЕДИНОСУЩНОЙ ТРОИЦЕ

Директор издательства: *О. Л. Абышко*
Редактор: *Л. А. Абышко*
Художественное оформление: *А. В. Самойлова*
Оригинал-макет: *Ю. В. Никитина*

По вопросам реализации книги обращаться:

в Санкт-Петербурге ООО «Университетская книга — СПб»
Тел. (812) 640-0871; e-mail: ukniga1@westcall.net

Центр Православной книги «Кифа»
Издательство и склад: тел./факс (812) 572-7431.
E-mail: kifakniga@yandex.ru. Сайт: www.kifaspb.ru

Торговый дом «Гуманитарная Академия»,
197183, Санкт-Петербург, ул. Сестрорецкая, д. 8.
Тел. (812) 430-9921; e-mail: gumak@mail.ru

в Москве ООО «Университетская книга — СПб»
Тел. (495) 915-3284; e-mail: ukniga-m@libfl.ru

Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры
Тел. (495) 681-2009. E-mail: knigi@blagoslovenie.su
Сайт: http://www.pravmagazin.ru

Розничная продажа книг «Издательства Олега Абышко»
и «Университетская книга — СПб» в Санкт-Петербурге:
магазин «КНИЖНЫЙ ОКОП», В. О. Тучков переулок, 11.
Тел. (812) 323-8584

Для заказа книг «Издательства Олега Абышко» (СПб.) просьба обращаться:
129090, Москва, 2-й Троицкий пер., д. 6а, стр. 9,
Церковная лавка «Троицкая книга» при Подворье Троице-Сергиевой Лавры.
Отдел «Книга — почтой». Тел. 8 (495) 600-6903.
E-mail: magazin@pravmagazin.ru

а также в издательстве
198332, Санкт-Петербург, пр. Маршала Жукова, д. 37, корп. 1, кв. 71.
E-mail: oleg0107@yandex.ru

Формат 60×88 1/16. 24 печ. л. Печать офсетная. Тираж 1000 экз.
Заказ № 3023
Отпечатано в Первой Академической типографии «Наука»,
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия В. О., д. 12

Святитель Кирилл Александрийский (376–444) – один из самых знаменитых и почитаемых Отцов Церкви, выдающийся богослов, полемист и экзегет, автор многочисленных сочинений, знакомство с которыми и сегодня необходимо каждому православному христианину. Одно из таких сочинений – «Книга сокровищ о Святой и Единосущной Троице». «Книга сокровищ» является своего рода обобщением аргументации полемики православных с арианами и неоарианами, которая велась на протяжении всего IV в. и начала V в. Ее особенностью являются не столько сами эти аргументы, а та систематичность, с которой их высказывает св. Кирилл, и форма, в которой он их излагает.излагает, – своеобразного диалога с еретиками, позволяющего им высказывать все свои аргументы, а со своей стороны – точного и ясного их опровержения, причем не только на основании цитат из Св. Писания, но и «силлогистически». На этом этапе полемики с неоарианством, когда в Империи оно уже было в целом разбито и вряд ли могло восстановить свое влияние, главной задачей Александрийского святителя было предельно ясно и убедительно изложить православное учение о Св. Троице, чтобы вооружить членов Православной Церкви против любых доводов еретиков и сочувствующих им, если таковые будут высказаны. Св. Кирилл именно так и формулирует задачу своего сочинения: «Сложить для чад Церкви слово в качестве залога подмоги на будущее», что ему, несомненно, и удалось в полной мере. На русском языке публикуется впервые.